ANEKDOTA ZUR NEUESTEN DEUTSCHEN PHILOSOPHIE UND...

Deutsche Philosophie, Bruno Bauer

Digitized by Google

Catalogued 1910

43. 1205.

Digitized by Google

Digitized by Google

Catalogued 1910

43. 1205.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Anekdota

zur

neuesten deutschen Philosophie und Publicistik

von

Bruno Bauer, Ludwig Feuerbach, Friedrich Köppen, Karl Nauwerck, Arnold Ruge und einigen Ungenannten.

Herausgegeben

von

Arnold Ruge.

BODLEIAN BIBLIOTHECA

Erster Band.

Zürich und Winterthur,

Verlag des Literarischen Comptoirs.

1843.

Digitized by Google

Vorwort.

Die Anekdota sind entstanden durch die Censurnoth der Deutschen Jahrbücher im Jahr 1842. Sie sind die Darstellung dieser Lage, haben aber zugleich so viel selbstständigen Werth, als ihnen ihr Inhalt ertheilt, und wir dürfen hoffen, daß dieser nicht unbedeutend sein werde. Die mit n. v. bezeichneten Aufsätze sind „nicht vorgelegt“, die mit n. z. bezeichneten von der Leipziger Censur „nicht zugelassen“ worden.

Eine Fortsetzung der Anekdota möchte wohl nöthig werden; denn es ist kaum zu hoffen, daß die wissenschaftliche

Digitized by Google

Richtung, die in ihnen auftritt, mit der deutschen Censur zu einer Aussöhnung, noch viel weniger, daß die „trägen Deutschen" so bald zu einer ehrenvollen Preßfreiheit kommen werden.

Arnold Ruge.

Digitized by Google

Inhalt.

Seite

A. Censur.

I. Actenmäßige Darlegung der Censurverhältnisse der Hallischen und Deutschen Jahrbücher 1839, 1841, 1842 . 3

II. Bemerkungen über die neueste preußische Censurinstruction, n. v. 56

B. Preßfreiheit.

I. Die rheinische Zeitung über Preßfreiheit. n. z. . . 91

II. Die Presse und die Freiheit, von Arnold Ruge . . 93

C. Lehrfreiheit.

I. Bruno Bauer und die Lehrfreiheit, von Arn. Ruge. n. v. 119

II. 1842 n. Chr. und 1599 v. Chr., von M. F. n. z. . 143

D. Politische Freiheit.

I. Fichte und die Revolution, von Friedrich Köppen. n. v. 153

II. Woher und wohin? oder der preußische Landtag im Jahr 1840. Kritik von Karl Nauwerck. n. v. 197

III. Innere Zustände Preußens nebst einer Analyse der „Vier Fragen“ eines Ostpreußen und kurzer Kritik vier seiner Gegner. Kritik von Karl Nauwerck. n. z. 212

IV. Der vaterländische Preuße, eine beifällige Erklärung, von Karl Nauwerck. n. v. 228
V. Stimmen aus Preußen an Preußen, vom Rhein. n. z. . 237
VI. Zur Litteratur über den Königsberger Verfassungsantrag, von Rtg. n. z. 247
VII. Der Adel und die Zeit, von Karl Nauwerck. n. v. . 282

Censur.

I.

Aktenmäßige Darlegung der Censurverhältnisse der Hallischen und Deutschen Jahrbücher in den Jahren 1839, 1841, 1842.

Vorbemerkung.

Ich theile in dem Folgenden meine eigenen Eingaben und Correspondenzen, so wie die Bescheide der Behörden auf dieselben mit, und füge nichts hinzu, als was zur Verbindung der Documente sowohl als zum Verständniß der Ereignisse unumgänglich nöthig erscheint. Daß ich mir keine Redaction und Aenderung der eigenen und fremden Ausführungen erlaubt habe, versteht sich von selbst. Der Verlauf würde dadurch entstellt worden sein.

Eben so sehr versteht es sich von selbst, daß ich nicht die rachsüchtige Absicht habe, die Personen und die Behörden, welche, durch die Verhältnisse gezwungen, die Censur vertreten, compromittiren und in ein nachtheiliges, mich selbst dagegen, der ich die Censur im Princip angreifen muß, in ein glänzendes Licht zu setzen; obgleich ich allerdings sehr wohl weiß, daß ich den Vortheil der guten Sache auf meiner Seite

habe. Es handelt sich hier um anschauliche Darstellung einer principiell höchst wichtigen Frage. Mit dem allgemeinen Grundsatz der Preßfreiheit kommt man nicht weit; es ist für die Entwickelung des Bewußtseins nöthig, daß der Kampf der Principien in Personen und faßliche Verhältnisse beispielweise verkörpert werde. Dazu sollen die mitgetheilten Aktenstücke dienen, und dazu werden sie dienen. Je weniger sie ursprünglich für die Oeffentlichkeit bestimmt waren, um so reiner stellen sie den Conflict unserer Zeit dar; er ist kein Zerwürfniß mit Personen oder Autoritäten, sondern ganz rein der Principienkampf der Censur und der Geistesfreiheit oder der Preßpolizei und der freien Wissenschaft. Das wird auch die gehaltene Fassung der Dokumente darthun.

Arnold Ruge.

Die erste bedeutende Beschwerung des Journals war die Zurückweisung einer ganzen bereits im Druck vorgelegten Woche, ausgefüllt von der (später in Mannheim unter dem Titel: „Philosophie und Christenthum“, erschienenen) Abhandlung L. Feuerbachs: „Der wahre Gesichtspunkt, aus welchem der Leo-Hegelsche Streit beurtheilt werden muß.“

Meine persönlichen Verhandlungen mit dem Herrn Censor Prof. Wachsmuth und dem Herrn Kreisdirector von Falkenstein hatten das Resultat, welches die Nachricht des nachfolgenden Briefes enthält.

Herrn Dr. A. Ruge, wohlgeboren, hier in Leipzig.

Verehrtester Herr Doctor!

Im Gedränge von Berufsarbeiten habe ich heute früh nicht dazu kommen können, der mündlichen Mittheilung den schriftlichen Bescheid des Censurcollegiums nachfolgen zu lassen; wollen Sie dies gütigst entschuldigen! Uebrigens ist jener von der

Ihnen schon bekannten vorläufigen Erklärung wenig verschieden. Das Wesentliche davon ist, daß der Abdruck des Aufsatzes nur bis zu den Worten (S. 492): „der nur dem religiösen oder politischen Fanatismus eigen ist", gestattet werden könne, daß aber dem Folgenden bis zu Ende des Ganzen wegen der darin enthaltenen scharfen Opposition nicht nur gegen die christliche Orthodoxie, sondern gegen Religion und Christenthum überhaupt, auf den Grund des §. 8 der Censoreninstruction, das Imprimatur zu versagen sei.

Der §. 8 lautet: „Nichts darf gedruckt werden, ... was das religiös und kirchlich Heilige herabwürdigt oder Spannung und gegenseitige Unduldsamkeit zwischen den verschiedenen Confessionen aufregt."

Nochmals die Versicherung meiner aufrichtigsten Hochschätzung und die Bitte um ein geneigtes Andenken.

Leipzig, den 4. März 1839.

Ihr ganz ergebenster

W. Wachsmuth.

Gegen diese Entscheidung der Leipziger Censur wandte ich mich mit der folgenden Vorstellung an das hohe Ministerium in Dresden:

Gesuch um das Imprimatur der Anlage: „Der wahre Gesichtspunkt rc."

Hochgebietender Herr Staatsminister!

Gnädiger Herr!

Im Anfange des vorigen Jahres überreichte ich das erste Heft der Hallischen Jahrbücher. Den mächtigen Beistand Ew. Excellenz, welchen ich im Jahre 1838 für die Zukunft von Ihnen erbat, sehe ich mich heute wirklich in Anspruch zu nehmen durch eine ganz unerwartete Censurhemmniß gezwungen. Es ist die hochwichtige Frage gestellt:

ob die orthodoxe und angeblich gläubige, wirklich aber ungläubige Theologie, und eben so die, eine Orthodoxie nur vorgebende, Hegelsche Philosophie die Norm der Censur sein sollen?

Ew. Exzellenz haben die neueste Weltbewegung als eine Strafe der erheuchelten zunächst katholischen Orthodoxie, als eine Strafe der Anerkennung der längst begrabenen Hierarchie gewiß ebenfalls angesehen. Ein Gleiches bedroht uns jetzt innerhalb des Protestantismus selbst. Ich gestehe es, Hegels Zugeständniß, die Dogmatik mit der Philosophie versöhnt zu haben, ist eine Täuschung, und die orthodoxe Hegelsche Philosophie ist dieselbe Calamität, welche die angeblich orthodoxe Theologie ist, theils eine Täuschung, theils eine gröbliche Unwahrheit und Heuchelei.

Ludwig Feuerbach, Sohn des berühmten Juristen, aber ungleich genialer als selbst sein Vater, einer der ausgezeichnetsten Köpfe der jetzt lebenden Philosophen, sendet mir den anliegenden, wunderbar ergreifenden und wahrhaft entzückenden Aufsatz:

„Der wahre Gesichtspunkt des Leo-Hegelschen Streites rc. rc.“,

und thut darin den weltbewegenden Schritt,

die christliche und philosophische (d. h. althegelsche) Heuchelei nachzuweisen und mit dem Ausdruck der ungeschminkten Wahrheit und Parrhesie abzustreifen.

Die Leipziger Censur, sowohl der Censor Professor Wachsmuth als das Censurcollegium, versagen diesem Artikel das Imprimatur.

Damit ist die Heterodoxie der Gelehrsamkeit und der freien, nicht heuchlerischen Wissenschaft gehemmt, und es wäre der Zustand des Glaubens- und Wissensgerichtes faktisch hergestellt, der Unglaube und die wissenschaftlichen Zweifel, die das Princip des protestantischen freien Glaubens zuläßt, die Feuer-

bach selbst aus Luthers Schriften und aus Herder, Schiller und Göthe citirt, diese Zweifel wären in die Form einer Geheimlehre zurückgedrängt.

Die Feuerbachsche Ausführung ist rein gelehrt, mit vielen Citaten aus den Kirchenvätern der katholischen Zeit und aus den Schriften der Lutherischen Orthodoxie versehen, — die Hallischen Jahrbücher werden nur von den höchstgebildeten Männern und von solchen Jünglingen gelesen, denen ohnehin alle Quellen der Heterodoxie, die Feuerbach in Lessing, Schiller, Göthe, Herder namhaft macht, zu Gebote stehen, ja bekannt sind. Den Glauben, sofern er nicht in der Literatur, sondern im Volke ist, hat Feuerbach durchaus nicht zum Gegenstande, sondern nur

die expresse Christlichkeit der heuchlerischen Theologie und und philosophischen Halbheit.

So ist also der ganze Artikel eine eben so rein wissenschaftliche Angelegenheit, als das ebenfalls heterodoxe Buch von Strauß über das Leben Jesu, welches selbst in Preußen auf Neanders Gutachten nicht unterdrückt worden ist.

Ich bitte, Exzellenz wollen dieser principiell unendlich wichtigen Frage ein gnädiges Ohr leihen, und Ihren mächtigen Einfluß dahin richten, daß es den philosophisch von Hegel und Orthodoxie befreiten Männern nicht verwehrt werde,

ihre wissenschaftlich und gelehrt begründete Heterodoxie energisch und wirksam gegen die verderbte Heuchelei und den schwachköpfigen Selbstbetrug dieser Zeit entgegen zu setzen.

Jede Beschützung des Todten und Unwahren führt zu solchen Lebenswirren, wie wir sie in der Kölner Calamität vor uns haben. Ew. Exzellenz kennen den Gang der Geschichte, und werden es ohne Zweifel wünschenswerth finden, daß der Streit

des wirklichen und erheuchelten Glaubens lieber auf dem

Gebiete der Wissenschaft als auf dem des Lebens ausgefochten, lieber mit Dinte als mit Blut und Feuer, lieber mit der Feder als mit dem Schwerte entschieden werde. Daß er aber jetzt nicht mehr vertagt werden kann, ist gewiß. Der Bruch ist da, der Zweifel lebt; er ist nicht zu ersticken, sondern nur im Geiste und in seiner freien Bewegung zu besiegen.

Bei der Petition um das Imprimatur für den genialen Streich, den Feuerbach in diesem Aufsatze führt, würde ich jedoch gerne selbst beantragen, die letzten vier Zeilen zu streichen, auch bei Christenthum gerne das Wort „exklusive" hinzusetzen, wo es, nackt genommen, den Mißverstand erregen könnte, als sei damit die ganze heutige Bildung und ihre wirkliche Religion gemeint, während Feuerbach überall nur das die Weltweisheit und Weltbildung ausschließende Christenthum meint.

Ew. Exzellenz würden mich unendlich glücklich machen, wenn ich in dieser folgenreichen Angelegenheit, welche uns die Zukunft entweder zu öffnen oder zu verschließen scheint, Ihren wirksamen Schutz gegen ängstliche und verdunkelte Ansichten sonst ehrenwerther Subalternen erfahren dürfte.

Ich unterzeichne mit der tiefsten Hochachtung Ew. Exzellenz

Halle, 5. März 1839.

unterthänigster Diener,

Dr. Arnold Ruge.

Hierauf erfolgte die Entscheidung:

Dem Ministerium des Innern ist die von den Redactoren der „Hallischen Jahrbücher" unterm 4. dieses Monats gegen das Leipziger Censurcollegium wegen Verweigerung des Imprimatur zu dem größern Theil eines von L. Feuerbach für diese Zeitschrift bestimmten Aufsatzes geführte Beschwerde sammt der Zuschrift zugegangen, mit welcher die Beschwerdeschrift an

des Herrn Staatsministers von Lindenau Exzellenz gesendet worden ist. Nach Prüfung des in Satzbogen zugleich eingereichten Aufsatzes mit der Aufschrift:

„Der wahre Gesichtspunkt, aus welchem der Leo-Hegelsche Streit beurtheilt werden muß",

so wie der von dem Censurcollegium in seinem darüber erforderten Berichte angeführten Gründe, kann das Ministerium des Innern nicht umhin, es bei der Resolution dieser Behörde bewenden, und die Druckerlaubniß, insoweit sie nicht bereits ertheilt worden ist, fortwährend verweigern zu lassen, da durch die vorgeschlagene Ausscheidung oder Abänderung der Schlußstelle, so wie anderer einzelner Stellen, die entgegenstehenden Bedenken sich nicht beseitigen lassen, und letztere hauptsächlich auch die Tendenz und die Hauptgedanken des ganzen zurückgewiesenen Theiles der Abhandlung treffen, welche darauf berechnet ist, nicht sowohl einzelne Dogmen des einen oder andern christlichen Glaubensbekenntnisses, als vielmehr die von allen Confessionen anerkannten Grund- und Hauptlehren des Christenthums, wie sie unbestritten von seinem Stifter gelehrt worden sind, als unvereinbar mit der Philosophie, so wie mit dem Staate, und als unhaltbar darzustellen. So wenig nun das Ministerium des Innern einer freisinnigen exegetischen und philosophischen Kritik der kirchlichen Dogmen und der Auffassung des Christenthums durch die Censur Fesseln anlegen lassen will, so wenig kann doch, wegen des davon zu erwartenden gemeinschädlichen Eindrucks und der nachtheiligen Einwirkung auf Religiosität, Sittlichkeit und Gemüthsruhe, die Veröffentlichung einer dergleichen Beleuchtung der heiligsten Angelegenheiten der Menschheit, besonders in einer deutsch geschriebenen und dem großen Publicum zugänglichen Zeitschrift gestattet werden und die Unterstellung des vorliegenden Aufsatzes unter die Bestimmungen §§. 8, 9 und 10 der allgemeinen Censoreninstruction keinem Zweifel unterliegen.

Die von dem Centralcensor an einen der Redactoren unterm 4. März dieses Jahres erlassene Zuschrift folgt beigehend zurück.

Dresden, am 18. März 1839.

Ministerium des Innern:

Nostitz und Jänckendorf.

An die Redactoren der „Hallischen Jahrbücher“, die Doctoren Arnold Ruge und Theodor Echtermeyer.

Die folgenden Jahre bis zum December 1841 fanden keine tief eingreifenden Störungen des Druckes Statt. Selbst die umlaufenden Gerüchte eines Verbots der Zeitschrift in Preußen bestätigten sich nicht; vielmehr wurde der Redaction im Mai des Jahres 1841 durch eine Kabinetsordre Sr. Majestät des Königs von Preußen die Verlegung des Drucks der Hallischen Jahrbücher nach Halle oder unter preußische Censur anbefohlen und nur im Unterlassungsfalle das Verbot des Debits der Zeitschrift in den preußischen Staaten ausgesprochen. Die Publication dieses Befehls, womit die Zeitschrift unter preußischer Censur concessionirt war, fiel mit dem Umzuge der Redaktion nach Dresden zusammen. Daher wurde es nöthig, die Hallischen Jahrbücher aufzugeben und die deutschen an ihre Stelle treten zu lassen. Obgleich der Druck in Preußen unter diesen Umständen nicht mehr die Bedingung der Concession der Zeitschrift sein konnte und alles Polizeiliche nun lediglich der königl. sächsischen Regierung anheim fiel, so hatte doch die Discussion über Zweck und Bedeutung einer Richtung, wie die der Jahrbücher, die bei dieser Gelegenheit vor dem großen Publicum eröffnet wurde, die Spannung gegen dieselben bedeutend erhöht. War doch in der Augsburger Zeitung sogar ein Aufsatz erschienen, welcher die Ueberschrift trug: „Die preußische Regierung und die Hallischen Jahrbücher“, und darin

eine principielle Differenz angedeutet worden, die gar nicht geeignet war, das Auge der Polizei abzustumpfen. In den §§. 8, 9 und 10 der allgemeinen Censurordnung und ihrer strengen Auslegung, kurz in der Censur selbst lag allerdings, eben so gut wie in der preußischen Romantik, eine Differenz mit dem Geiste der neuen Wissenschaft. Diese Differenz brauchte nur in Anregung gebracht und die veraltete Maxime „unnachsichtlich“ im Sinne einer vergangenen Bildung, worin es sich noch um den Streit religiöser Confessionen und religiöser Unruhen und Kriege handelte, geltend gemacht zu werden, und es litt keinen Zweifel, daß die Jahrbücher ganz anders censirt werden konnten, als dies bisher geschehen war. Die Anregung blieb nicht aus. Die vorgesetzte Behörde in Sachsen sprach daher gegen Ende des Jahres 1841 in Folge dieser Anregungen ihre Mißbilligung eben so sehr über die bisherige Censur als über das Princip der Jahrbücher selbst aus; und es erfolgte ohne weitere Veranlassung durch einen bestimmten in Frage gestellten Aufsatz und ohne Anfrage der Redaction folgender „Kanzleibescheid“:

Das königliche Ministerium des Innern hat nicht länger es unterlassen dürfen, den Geist, in welchem die in Leipzig erscheinenden „deutschen Jahrbücher“ redigirt und censirt werden, zum Gegenstande ernster Erwägung zu machen. Wenn gedachtes Ministerium seinem Einschreiten deßhalb bis jetzt Anstand geben zu können glaubte, so ist dies in Berücksichtigung der §. 10 der allgemeinen Instruction der Censoren ausgesprochenen Grundsätze geschehen; in der Voraussetzung, daß diese Zeitschrift nach ihrer Tendenz und Sprache immer nur den Weg zu einem solchen Publikum suchen und finden werde, welchem gegenüber eine selbst bis zum Uebermaß gestattete und bis zum Mißbrauch geübte Schreibefreiheit mindere Nachtheile

haben könne; in der Erwägung, daß die Wissenschaft durch freie Rede und Gegenrede gefördert werde; endlich aber in Berücksichtigung des von der sächsischen Staatsregierung festgehaltenen Grundsatzes, dem besonnenen Fortschreiten auf dem Gebiete der Wissenschaft nicht hemmend entgegen zu treten. Man hat aber bereits wahrgenommen, daß diese Zeitschrift ein immer größeres und nicht bloß ein wirklich wissenschaftliches Publikum zu finden scheint, daß sie auf der ganz eigentlich revolutionären Bahn des Regirens, besonders auch im Gebiete der Religionsphilosophie und der Politik, mit den ihr unverkennbar zu Gebote stehenden reichen geistigen Mitteln, aber auch zum Theil mit eben so unverkennbarer Berechnung für Leserkreise ohne eigentliche wissenschaftliche Bildung immer weiter vorwärts schreitet, maß- und rücksichtlos ihren Krieg gegen alles Bestehende mit scharfen Waffen fortsetzt, und es darauf ankommen lassen zu wollen scheint, wie lange und wie weit man sie auf dieser Bahn vorwärts gehen lassen werde.

Nur ungern würde das königliche Ministerium des Innern Sich entschließen, das hierländische fernere Erscheinen einer Zeitschrift zu verhindern, welche bei den intellectuellen Kräften, welche sich für deren Redaction vereinigen, in mehrfacher Beziehung nützlich zu wirken berufen sein könnte. Es will vielmehr zur Zeit die Hoffnung nicht aufgeben, daß die Redactoren und der Verleger derselben zweckmäßigen Vorstellungen Gehör geben, und sogar der Nothwendigkeit, mit Hülfe der Censur unzulässigen Ausschreitungen strenger als bisher begegnen zu müssen, durch Umsicht bei der Redaction zuvorzukommen wissen werden.

Der Censor der „deutschen Jahrbücher" ist an seinem Theile unter Mißbilligung der von ihm zeither bewiesenen, die Grenzen, die die öffentlich bekannt gemachte Instruction für Censoren gesteckt hat, in einzelnen Fällen wenigstens überschreitenden Nachsicht, zu strenger Beobachtung seiner Pflicht

und zur Anfrage in zweifelhaften Fällen angewiesen worden; die Redaction aber wird, im Einverständniß mit dem königlichen Ministerium des Innern und auf dessen Verordnung vom $^1/_8$. d. M. von obiger Verfügung hierdurch mit dem Bemerken in Kenntniß gesetzt, daß sie für den Fall, daß sie nicht selbst auch hauptsächlich den Anlaß dazu zu vermeiden wissen werde, die Unterdrückung gedachter Zeitschrift in Sachsen herbeiführen würde.

Leipzig, am 10. Dezember 1841.

Königl. sächsisches Censurkollegium:
Falkenstein.

Kanzleibescheid an den Herrn Dr. Ruge,
als Redacteur der deutschen Jahrbücher
in Dresden.

Ferner die folgende Mittheilung des Herrn Censors:

Hochverehrter Herr Doctor!

Die Anzeige von Hoffmanns v. F. unpolitischen Liedern, der ich das Imprimatur habe verweigern müssen, gibt mir Anlaß zu gegenwärtigen Zeilen. Es ist immer ein fataler Uebelstand, wenn ein schon abgesetzter Artikel zurückgenommen werden muß, und darum sehe ich es für räthlich an, Ihnen mitzutheilen, daß die Censur der Preußen betreffenden Artikel künftighin minder nachgiebiger als bisher zu sein genöthigt ist. Ich kann dabei nichts ändern, und wünsche, daß Sie, ohne der Tendenz der D. J. Eintrag zu thun, hierauf gefällige Rücksicht nehmen wollen. Sie wissen, wie leid es mir thut, einmal Gedrucktes zurückweisen zu müssen, und wie schwierig es oft ist, zu modificiren. — Mit aufrichtiger Verehrung

ganz der Ihrige
W. Wachsmuth.

Leipzig, 15. Dez. 1841.

Herrn Dr. A. Ruge, Wohlgeboren,
zu Dresden.

Antwort an den Kreisdirektor von Falkenstein.

Hochwohlgeborner
Herr Kreisdirector!

Ihre geehrte Mittheilung aus der Kanzlei des königlichen Censurcollegiums in Betreff der deutschen Jahrbücher vom 10. dies habe ich gestern empfangen.

Ich kann unmöglich die wohlwollende Meinung des hohen Ministerii verkennen, und werde an meinem Theile nichts versäumen, um den Wünschen desselben möglichst nachzukommen, da ich sowohl politisch als moralisch mit den Prinzipien des constitutionellen Sachsens mich nicht im Widerstreit erblicken kann. Um daher die nähere Meinung Sr. Exzellenz nicht zu verfehlen, werde ich mich im Einzelnen zu unterrichten suchen, und mir zu diesem Behufe eine Audienz bei dem Herrn Minister erbitten.

Ew. Hochwohlgeboren

Dresden, 22. Dez. 1841. ganz gehorsamster

Dr. Arnold Ruge.

In der Antwort an Prof. Wachsmuth erklärte ich, die Umstände berücksichtigen und statt der Politik mehr die Religionsphilosophie ins Auge fassen zu wollen. Allein diese zeigte sich gar bald eben so verfänglich, wie die Politik, und auch eine Auswanderung in die russische und französische Politik war nicht minder unzulässig, als die alte Heimath in der preußischen. Den Mißverstand, in welchem Censor und Redaction eine Zeit lang gelebt, hoben die folgenden Zuschriften des Leipziger Censurcollegiums und des Herrn Prof. Wachsmuth selbst vollständig:

Obwohl zu erwarten gewesen wäre, daß die Redaction der Deutschen Jahrbücher in Folge des Erlasses vom 10. Dezember v. J. ein anderes Verfahren einschlagen und bemüht

sein werde, Tendenz und Ton der Zeitschrift so zu regeln, wie es die bestehenden preßpolizeilichen Vorschriften erheischen, so ist doch leider diese Erwartung nicht in Erfüllung gegangen; vielmehr geben fast alle Nummern, die im Monat Januar erschienen sind, Belege dazu, daß auch jetzt noch die auf eine völlige Auflösung aller kirchlichen und socialen Verhältnisse hinarbeitende Richtung in einem alle Grenzen überschreitenden Ton in dieser Zeitschrift sich geltend macht. Es ist daher das königliche Censurcollegium auf Anordnung des königl. Ministeriums des Innern genöthigt gewesen, den Censor mit geschärfter Anweisung zu strenger Erfüllung seiner bisher nur mit gar zu großer Nachsicht erfüllten Censorpflichten zu versehen, eine Anweisung, die um so unerläßlicher war, als in der That die schon früher ausgesprochene Erwartung von Beschwerden auswärtiger Regierungen bereits in Erfüllung gegangen ist. Das königliche Censurcollegium setzt die Redaction hiervon in Kenntniß, und hat es sich dieselbe lediglich selbst zuzuschreiben, wenn endlich doch noch das königliche Ministerium des Innern Sich sollte genöthigt sehen, die ganze Zeitschrift zu verbieten.

Leipzig, den 12. Februar 1842.

Königl. sächsisches Censurcollegium:

Falkenstein.

Kanzleibescheid an Herrn Dr. Ruge,
als Redacteur der Deutschen Jahrbücher, in Dresden.

Ew. Wohlgeboren

beehre ich mich ergebenst zu benachrichtigen, daß eine an mich ergangene geschärfte Rüge über die Censur der Deutschen Jahrbücher von nun an mich in die unabweisliche Nothwendigkeit setzt, der gesammten Tendenz des Blattes, insbesondere wie diese in dem gegenwärtigen Jahrgange sich dargestellt hat,

entgegen zu treten. Es ist nicht die Rede von einzelnen Ausdrücken oder Sätzen, wenn auch hierin mir zur Last gelegt wird, zu indulgent gewesen zu sein, sondern von der Richtung, die sich in einer Reihe von Artikeln dargethan hat. Ich habe deßhalb einen Brief an Herrn Dr. Ruge zu gefälliger Beförderung beigelegt; an Ew. Wohlgeboren aber richte ich die Bitte, mit der Buchdruckerei eine solche Einrichtung treffen zu wollen, daß, bei den nun vorauszusehenden häufigen Anfragen beim königl. Censurcollegium und überhaupt bei der mir nothwendigen längern Ueberlegung, nicht erwartet werde, der Druck könne in der bisherigen Art fortgehen. Aendert sich die gesammte Tendenz des Blattes, dann hört auch diese Befürchtung auf; wo aber nicht, so bitte ich Sie, nicht mir die unvermeidlichen häufigen Stockungen und Störungen zur Last legen zu wollen. — Mit vollkommner Hochachtung

Ew. Wohlgeboren

Leipzig, 16. Febr. 1842. ergebenster

W. Wachsmuth.

Herrn Buchhändler Otto Wigand
in hier.

Verehrtester Herr und Freund!

Nochmals werde ich veranlaßt, mich direkt an Sie zu wenden, um Sie von einer neuen an mich ergangenen Rüge in Kenntniß zu setzen, und dadurch, wo möglich, peinlichen Conflicten bei der Censur im Einzelnen vorzubeugen. Wir sind, scheint mir, zur Katastrophe gelangt. Die Blätter Nr. 1, 4, 7 Bl., 10 Bl., 19 Bl., 23, 24 ꝛc. haben das große Mißfallen erregt, daß deßhalb die bedrohlichsten Mahnungen an mich erlassen worden sind, und ich nunmehr erkennen muß, daß auch in nicht eigentlich politischer Richtung die Censur eine ganz andere als bisher werden soll. Ich gestehe Ihnen offen meine Zweifel, ob Sie

ohne vollkommene Aenderung der Tendenz das Blatt werden fortsetzen können. Findet die letztere Statt und die Zeitschrift dabei ihr Gedeihen, dann meinen herzlichen Glückwünsch; im entgegengesetzten Falle beklage ich mich im Voraus, derjenige sein zu müssen, der als Verderber ganzer Kolumnen oder gar Nummern in den Druck eingreift. Ich werde, da von mir erwartet wird, häufiger als bisher bei dem königl. Censurcollegium über bedenkliche Aufsätze Entscheidung einzuholen, auch Herrn Wigand benachrichtigen, daß die Manipulation des Druckes eine andere Einrichtung bekommen muß, wenn nicht der eventuelle Aufenthalt der Anfragen oder eigene längere Ueberlegung Stockungen veranlassen soll. Gott befohlen! — Mit freundschaftlicher Hochachtung und Ergebenheit

Leipzig, 16. Febr. 1842. ganz der Ihrige

W. Wachsmuth.

Herrn Dr. Arn. Ruge
in Dresden.

Hiemit waren wir nun bei der Tendenzcensur angelangt, und es war die Forderung gestellt, „Tendenz und Ton“, also Prinzip und Charakter der Zeitschrift zu ändern. Und warum? Lediglich darum, weil nicht die jetzige Philosophie als Bildung der Menschen, sondern eine vergangene, die altprotestantische und altpolitische Zeit als das „Bestehende“ aufgefaßt wurde. Die Unmöglichkeit, diese Forderung zu erfüllen, liegt vor Augen. Kein Mensch kann sich die Seele ausreißen, so auch die Schriftsteller der Jahrbücher und die Redaction nicht. Es fragte sich nur, wie versteht die Censur ihre Forderung im Einzelnen, und was wird sie streichen, was dulden? Wir legten daher die zum Druck eingesandten Manuscripte als Manuscripte dem Herrn Censor vor. Die Antwort folgt:

Ew. Wohlgeboren

beehre ich mich, die von Ihnen mir übergebenen Manuscripte zurückzusenden. Ich habe ein Blatt beigelegt, worauf mein vorläufiges Gutachten über das muthmaßliche Schicksal, das jene Manuscripte, mit Ausnahme von Nr. 6, in der Zensur haben werden, und bemerke noch, daß ich bei Nr. 2, 3 und 4 jedenfalls die Entscheidung des k. Censurcollegiums einzuholen genöthigt sein werde. Nochmals meinen besten Wunsch, daß sich die gegenwärtige Verwickelung bald und gut enden möge.

Hochachtungsvoll und ergebenst

Leipzig, 25. Febr. 1842. Ihr gehorsamster

W. Wachsmuth.

Herrn Otto Wigand.

1) Leiden und Freuden des theologischen Bewußtseins — nicht passirlich.
2) Zur Literatur über den Königsberger Verfassungsantrag — schwerlich und nur etwa theilweise passirlich.
3) Einleitung in die Dogmengeschichte — nur theilweise.
4) Bremisches Magazin — nur zum geringern Theil, vielleicht gar nicht.
5) Ueber zeitgemäße Reform des Tüb. Seminars — großentheils.
6) Logische Untersuchungen — Imprimatur.
7) Feuerbach, vorläufige Thesen — schon entschieden.

Sodann später, den 4. März:

8) Neue Wendung der deutschen Philosophie. Das Wesen des Christenthums von L. Feuerbach. Recension von Arnold Ruge. — Am Rande des ersten Abdrucks die Erklärung: „Das K. Censurcollegium hat diesem Aufsatze das Imprimatur verweigert und zugleich erklärt, daß in der Folge jeder eine gleiche Tendenz so entschie-

den aussprechende Aufsatz unnachsichtlich zurückgewiesen werden müsse. Wth"

9) 22. April. Die lit. Zeitung. Kritik von A. Ruge. Abgedruckt unter E. 11. Antwort wie folgt:

Werther Freund!

Empfangen Sie den beifolgenden zweiten Band der Geschichte Frankreichs &c. mit gewohnter Freundlichkeit! Der Buchbinder hat mich ein Paar Tage aufgehalten, und so hat sich denn auch die Rücksendung Ihres Manuscriptes (Nr. 9), mit dem ich zugleich das Buch an Sie gelangen lassen wollte, verzögert. An das Imprimatur für jenes ist nicht zu denken; ich würde Ihnen gar nicht einmal einen Dienst geleistet haben, wenn ich es an das Censurcollegium gebracht hätte. „Schicket Euch in die Zeit." Ob es bald anders werden wird, hängt in vielen Beziehungen wol von Preußen ab; doch mit der Theologie hat es auch heimische Bedenken. — Leben Sie wohl!

Leipzig, 22. April 1842.

Ihr Ihnen aufrichtig ergebenster
W. Wachsmuth.

Ich notirte sogleich beim Empfange Folgendes auf den Brief, was ich hier nicht unterdrücken will:

„Also die „Theologie" und wieder die „Theologie" und zwar die „heimische", welcher der alte Carpzow noch im Leibe steckt, so rationalistisch sie auch angestrichen ist. Aber was erreicht die Theologie dadurch:

daß sie aufhört, ein wissenschaftliches und lebendig geistiges Interesse zu sein! Wir können, nachdem sie zu diesem Geständniß ihrer Ohnmacht gekommen ist, von ihr schweigen. Dieß hätte ohnehin von selbst sich gefunden — dieses Schweigen — so wie die protestantische Wissenschaft von der katholischen Theologie schweigt.

Es gibt werthvollere Interessen zu verhandeln; wie aber, wenn überall das Princip der Theologie zum Herren der Censur erhoben würde? Wenn alle Censoren „Theologen“ würden?

„Es ist dieß nichts anderes, als der Conflikt der Wissenschaft mit der Censur überhaupt, der dann eintritt, — die theologische Censur hat überhaupt nur diesen Sinn; und der Dilemann ist eine welthistorische Aufgabe, deren Lösung nur günstig für die Wissenschaft ausfallen kann.

„Es ist jetzt ohne Scheu das Princip der römischen Kurie proclamirt, und die letzte Freiheit, auf die wir Deutsche froh waren, die des Geistes und der Wissenschaft, diese tasten uns jetzt die Theologen an. Weil sie unfähig sind, im offenen, ehrlichen Kampfe die Philosophie zu bestehen, so stecken sie sich hinter die Polizei. Sie erkennen, daß ihr Loos und das Loos des Polizeistaates, des willkürlichen und präventiven Verfahrens nach subjectivem Ermessen, eins und dasselbe ist. Arme Theologie: Gesetz und Freiheit sind die Devisen der Zukunft; die Willkür wird im Princip und überall aufgehoben werden: und du willst durch eben diese Willkür deine Zukunft sichern?

„Und in der That, es scheint, daß der alte Ungeist der sächsischen Theologie, der dieß Land so sehr zurückgebracht hat, noch einmal sich erheben und wenigstens im Stillen der Philosophie entgegen arbeiten will. Der sächsische Rationalismus stimmt natürlich mit dem Berliner Christenthum überein gegen die Aufhebung der Theologie in Philosophie oder, wie Feuerbach dieß näher ausdrückt, in Anthropologie. Diesen Schritt der neuen Wissenschaft scheinen die Gesetze aller Staaten unmöglich zu machen, während ihn das Gesetz der Entwickelung des Bewußtseins unaufhaltsam herbeiführt. Die wahre Religion und selbst das wahre Christenthum — denn das ist in der That Humanismus — und die wahre Erfül-

lung des Gesetzes ist das neue Gesetz der Freiheit, das Preßgesetz und die constituirte Geistesfreiheit als absoluter Staatszweck. Das neue Gesetz hebt das alte auf. Das alte wird aber zum Unrecht gegen das Bedürfniß des neuen, dem um des alten willen nicht entsprochen werden soll."

* * *

Obgleich nun die Ausmerzung auch der religions-philosophischen Aufsätze aus den Jahrbüchern bewirkt war, so stand uns doch noch eine weitere Maßregel bevor; der folgende Brief zeigt sie an:

„Lieber Freund!

Eben erhalte ich Ihren und B. Bauers Brief. Ich fürchte, man läßt seinen dritten Theil nicht zu *), da es eben auf B. B. abgesehen ist. Nun, ich muß jedenfalls den Versuch machen und Alles daran setzen. Im übrigen haben Sie wohl recht, daß *** mit dahinter steckt, und ** sein ami. Beides Literaten, — da sitzt der Knoten.

Schon am vorigen Sonnabend ist mir feierlich die Concession auf die Jahrbücher genommen. Ich wurde vor den Rath citirt, und auf ministeriellen Befehl der Concession verlustig erklärt. Für jedes Nummero soll ich zweite Censur und Censurschein nachsuchen.

Ich habe protestirt und vorgestern, wie gewöhnlich, sechs Nummern ausgegeben. Es ist sofort Bericht erstattet, um jeden Eclat zu verhüten, und möglicher Weise ist noch nicht Alles verloren. Bleiben oder Wandern, das ist die Frage. Für wen und was streitet man aber? Blicken wir um uns und horchen wir, dann sind wir weiße Raben. Die thörichten, verblendeten Menschen! Fast alle geben der Reaction recht, und das macht sie immer kecker. Blicken sie nach Por-

*) Diese Befürchtung ist unterdessen im Juni in Erfüllung gegangen.

tugal, sie haben die Freiheit geschlachtet. In Spanien gehts nicht viel besser. In England siegen trotz aller Vernunft die Torys. Guizot steht fest und hat fortwährend die Majorität. Savigny ist Minister! Puchta kommt nach Berlin. B. Bauer disponibel. Feuerbach auf einem Dorfe. Sie können in Dr. nicht einmal Bürger werden. Ich stehe fast isolirt; der Gesinnungsloseste ist der Willkommenste! — Mein lieber Freund, sollen wir nicht lieber Champagner trinken und die Narren auslachen, als uns pro patria kasteien und verfolgen lassen?

Wollen Sie sich eine heitere Minute machen, so lesen Sie im beilegenden Heft der Revue.

10,000 Pfund Renten,

und dann die Briefe über Deutschland, die ich mir im Französischen verschafft und hier deutsch mitgetheilt habe.

Meine besten Grüße

Leipzig, 11. März 1842. Ihr

O. Wigand.

Herrn Dr. A. Ruge in Dresden.

In dieser Lage, wo die angedrohte Unterdrückung des Journals bereits entschieden zu sein schien, unternahm ich im Nachfolgenden eine Darlegung des ganzen Verhältnisses an einen hochgestellten Staatsmann, weniger um eines unmittelbaren Erfolges als um der Beseitigung mancher Vorurtheile willen, die mir durch die bisherigen Verhandlungen als solche und als wesentlich einwirkend bekannt geworden waren:

Ew. Excellenz haben mir zu wiederholten Malen eine Theilnahme zugewendet, die mich verpflichtet, aber auch aufmuntert, in einem so kritischen Augenblick, wie der gegenwärtige — ich denke dabei an die Beseitigung der Jahrbücher durch die Censur — mich privatim gegen Sie auszusprechen, um Ihre gute Meinung bei meinem jetzigen und künftigen Ver-

halten nicht zu verlieren. Ich bitte um die Erlaubniß, ganz offen zu reden. Es handelt sich um ein Princip, und da ist allemal die beste Politik, keine Politik, als die ganze rücksichtslose Wahrheit zu haben, von der ich aber im Voraus weiß, daß Sie dadurch nicht beleidigt, auch nicht unangenehm berührt werden können.

Obgleich Sachsen sich gezwungen sieht, das Anathem zu verhängen, und Preußen so das Odium vermeidet, eine rein philosophische Discussion polizeilich zu beseitigen; so verkenne ich dennoch nicht, daß es der Genius der Zeit ist, der vor dem kühnen Gedanken der Selbsterkenntniß in seinem Innersten erzittert, und vor seiner eignen Hohlheit sich entsetzt, der daher zu der Maßregel, sich vor sich selbst zu verbergen, um seinen ungläubigen Glauben in Frieden zu genießen, greifen muß. Ich werde daher aus meiner Rechtfertigung vor dem Publikum keinen Gegenstand der Opposition gegen die sächsische Regierung machen, vielmehr die Sache so allgemein nehmen, wie sie es in der That ist.

Die Differenzen der Zeit sind so scharf ausgebildet, daß man sich über den practischen Conflict, wie er in dem Anathem der Christlichkeit gegen eine philosophische Zeitschrift, also gegen die ächt protestantische Form der Geistesfreiheit vorliegt, nicht wundern kann; dennoch, obwohl die neue Regierung in Preußen sehr entschieden das romantische, restauratorische, antiphilosophische Princip ergriffen hat, vermeidet man selbst dort den Schein des Unfreien; und es kommt so die Erscheinung zu Tage, daß man eben so gut der Presse als dem Katholicismus Concessionen macht. Dies beweist das Buch von Bülow-Cummerow, dies beweisen die Königsberger und die Rheinischen, ja sogar, so linkisch ihnen auch die größere Freiheit steht, die Berliner Zeitungen; nicht minder beweis't den erwachten politischen Geist die ganze Berliner Societät, die höchsten Beamten gar nicht ausgenommen. Wir

haben bei allen frommen Wünschen der Romantik schon jetzt wesentliche Progressen vor uns, und noch viel wesentlichere zu erwarten, wenn erst dies ganze System der Schwankung zu allen seinen Consequenzen gekommen sein wird.

In demselben Augenblick nun, wo diese Preßrelaxation in Preußen mit großem Eclat vor sich geht, ja noch mehr, wo das Ministerium Eichhorn mit Hülfe der Schleiermacherianer und Rankianer eine eigne Anstalt zur Widerlegung der Deutschen Jahrbücher gegründet hat, die „literarische Zeitung“, wo man also von äußerlichen Maßregeln abstrahirt und sich auf den literarischen Boden begibt, — in demselben Augenblick ergeht von der sächsischen Censur an mich die Forderung, „Tendenz und Ton“ der Jahrbücher zu ändern, und es werden die Aufsätze von Feuerbach, Bruno Bauer und mir, alle „unnachsichtlich wegen ihrer Tendenz“, der Kritik der christlichen Weltansicht, ausgestrichen, ja, es ist sogar am vorigen Sonnabend dem Verleger feierlich vom Leipziger Rath die Concession zu den Jahrbüchern entzogen worden, wie er mir meldet, und ihm aufgegeben, für jedes einzelne Blatt der Zeitschrift einen besondern Censurschein einzuholen, wenn ich die Nachricht richtig verstanden habe. Bevor ich noch von diesem letzten Schritte gegen den Verleger unterrichtet war, begab ich mich, wie Sie die Güte hatten, mir zu rathen, zu dem Herrn Minister des Innern, überzeugte mich aber gar bald von der Unmöglichkeit, die Zurückziehung der Tendenzcensur zu erlangen. — Steht diese fest, so legt also der Staat, wie dies auch in Preußen geschieht, das ganze Gewicht seiner Autorität in die Wagschale, verwirft die neue Richtung der Philosophie als eine „schlechte“, nennt sie „Gift“ und „destructiv“, und bezeichnet ihr Princip als ein unmoralisches, vor dem man sich entsetzen müsse, wie es sonst die Kirche mit den Ketzern that, die nicht anders-, sondern schlechtdenkende Men-

schen von ihr genannt wurden, Feinde Gottes, die man vernichten müsse.

Das Gewicht des Staates ist allerdings ein großes, seine Autorität die höchste; niemand kann größer von ihr denken, als die neueste Philosophie, die alles Göttliche in seinen Schooß legt; aber es ist sehr bedenklich, in einer Angelegenheit von der Autorität Gebrauch zu machen, wo nicht die Autorität das Entscheidende ist, sondern die letzten unumschränkten Gründe der Vernunft, die freie Einsicht. Niemand wird es glauben, daß wir Philosophen schlechte Menschen sind, darum, weil wir einsehen und beweisen, daß das Höchste, der Geist, persönlich nur als Mensch die Erde beschreitet und daß das Individuum sterblich, unsterblich aber nur der Geist ist. Denn dies, und nichts anders, ist die neue Tendenz, der Atheismus und die Ketzerei, vor der alle Theologen sich entsetzen und alle Bande der Gesellschaft gefährdet sein sollen.

Politisch sind die Consequenzen, der freie Mensch und die vernünftige Weltordnung in Staat und Geschichte sei die höchste Erscheinung des Göttlichen. Und hier fürchtet man nun Demokratie und Republik, als wenn die Philosophie diese Form ohne den freien Menschen, etwa in Schwyz und Uri, freier finden könnte, als wenn irgend ein Mensch, ohne geistig sich selbst zu befreien, also der blanke Pöbel, wie ihn die Natur, hoch oder niedrig erzeugt, frei sein könnte! Welche Form der Staat annimmt, immer wird ihn die Bildung der Zeit beherrschen, und wie sehr auch die Theologen gegen die Philosophie eifern, nie werden sie etwas anderes predigen können, als was ihnen der Geist und die Bildung ihrer Zeit in den Mund legt. Diese Formen (der Predigt und Volkserziehung) zerstört keine Philosophie, jede aber durchdringt sie. Die Tendenz der neuesten Philosophie ist keine andere, als die der Philosophie überhaupt.

Ew. Excellenz stehen zu frei, um zu verkennen, daß mir

bei dem Dilemma, die Tendenz der Philosophie, dieser ganzen, entschlossenen und offenen Philosophie, oder die Jahrbücher aufzugeben, keine Wahl bleibt. Was wäre ich für ein Mensch, wenn ich für eine jährliche Einnahme mich selbst aufgäbe, wenn ich einen Augenblick schwankte, ob ich für die Wissenschaft, der ich diene, Alles einsetzen und jeden Vortheil aufopfern soll? So steht nun die böse Angelegenheit, und es ist ein Conflict vorhanden, den wahrlich nicht ich, sondern die freie Entwickelung der Gegenstände herbeigeführt hat.

Soll ich aufrichtig sein, so ist diese Angelegenheit keine Sache der Kanzleien und Censurcollegien, sondern des freien Staatsmannes. Die Deutschen brauchen die Jahrbücher sehr nöthig, und es wird tausend Federn und die fähigsten und die feurigsten Köpfe in eine sehr bittere Opposition werfen, wenn diese Beruhigung, daß wir hier doch nahezu eine freie Presse gehabt hätten — denn so sieht man die Jahrbücher in der ganzen civilisirten Welt an — hinwegfällt. Und ich wüßte nicht, wie der Druck der geistigen Welt unter der Censur augenfälliger und auch dem Trägsten fühlbarer gemacht werden könnte, als wenn man die Discussion, philosophischer Probleme sogar, unmöglich macht, und zwar jetzt erst unmöglich macht, nun jedermann schon die Frage kennt, um die es sich handelt: — Philosophie oder Christenthum.

Gewiß ist es billig, die Wünsche der Regierung zu hören, und wenn die Umstände drängen, principielle Fragen möglichst zurückzustellen; aber von allen Seiten stürmen die Gegner ins Feld und ihre Parole füllt alle alten Literaturzeitungen: gänzlich zu verstummen und das ausgesprochene Princip nicht zu rechtfertigen — das ist moralisch unmöglich. Es ist eine Ehrensache, in der uns jetzt die Hände gefesselt, dem Gegner aber die sieben Schwerter des alten Rugevit auf einmal in die Hände gegeben sind. Welch' ein Zustand! und dazu der politische Bannstrahl!

Ew. Excellenz würden mir gewiß einige Leidenschaft in einem solchen Conflict zu Gute halten; dennoch verblende ich mich nicht mit exaltirten Gedanken und Hoffnungen. Die Wahrheit ist immer unpolitisch, immer bitter, immer unbequem. Glück macht man nur, wenn man sie verhüllt. Aber der alte Sokrates schon hatte seinen Dämon, der ihn zu reden und zu forschen trieb; dieser Dämon lebt noch, er ist die Ehre und das Gewissen; man muß ihm folgen und der Philosophie treu bleiben. Ich hoffe daher, an Ihnen eine gütige Fürsprache zu finden, wenn ich mich genöthigt sehe, mein Verfahren auch dem Publikum gegenüber zu rechtfertigen.

Dresden, den 13. März 1842.

Ew. Excellenz

unterthänigster

Arnold Ruge.

Dem Verleger der Deutschen Jahrbücher wurde die Concession zu denselben auf seine Vorstellung an ein Hohes Ministerium zurückgegeben, oder vielmehr neu ertheilt, da er sie bisher auf die alte Concession für die Hallischen Jahrbücher herausgegeben hatte. Der Herr Censor aber blieb in einer sehr gebundenen Stellung gegen das Censurcollegium, und wurde dadurch zu einer Censur aus einem Gesichtspunkt, der bei weitem nicht seiner Neigung und Ueberzeugung entspricht, gezwungen. Möge dies der weitere Verlauf dieser Mittheilungen, zusammengehalten mit dem freieren und wahren Zustande, aus welchem die Censur durch die neuesten Maßregeln vom December 1841 und Februar 1842 herausgeworfen ist, darthun.

Ich gebe zunächst eine Censurprobe und die daran angeknüpfte Correspondenz.

Censurprobe.

Aus Baden über die Stellung der Philosophie.

NB. Die mit [ ] eingeschlossenen einzelnen Sätze und Wörter sind von der Censur gestrichen worden.

Seit einiger Zeit werden der Stimmen über den verwahrlosten Zustand der philosophischen Studien auf den badischen Universitäten immer mehr laut. Der Zustand ist augenfällig; die Ursachen dieser betrübenden Erscheinung liegen aber tiefer, als sie gewöhnlich genommen werden. Zunächst ist das hauptsächlichste Hinderniß die gegenwärtige ostensible Richtung, welche Süddeutschland so gut als den Norden ergriffen hat und in Religion, Politik und Wissenschaft Interessen einer [längst vergangenen] Zeit verfolgt. Die Poesie ist noch Romantik, [die Religion nicht von dieser Welt], die Wissenschaft von scholastischen Elementen durchdrungen und die Politik sehnt sich nach altdeutschen Herrlichkeiten und bewegt sich im Sinne des Napoleonischen Polizeistaates. Daß in dem protestantischen Würtemberg reger Sinn für Wissenschaft herrscht, kann nicht geläugnet werden; aber stehen nicht einem Strauß, Reiff, Vischer, Zeller in ihrem Wirken die Eschenmayer, Ennemoser, Kerner u. s. w., von dem ganzen übrigen Troß der Romantiker, Mystiker, Ohrenbläser, Gläubigen, Magnetiseurs und Wiedertäufer gar nicht zu sprechen, mit einem gewaltigen Anhange gegenüber, und sind diese nicht verbündet mit der Macht der Gewohnheit, und unter der Gunst des herrschenden Juste milieu? Wir führen nur ein Beispiel an, um zu zeigen, daß Würtemberg nicht aus lauter Philosophen zusammengesetzt. Am letzten Neujahrstage schloß ein Geistlicher [in Stuttgart, Albert Knapp der Dichter,] die Universität ins Kirchengebet ein [und lag seinen Herrn mit Seufzern an,] daß [er] die Schüler derselben vor den Schlingen einer verderblichen „Philosophie“ bewahren möge. Ein zweiter [machte es nach], nur

in verblümterer Form. [Wie seltsam, aber doch welch ein merkwürdiger Beitrag zur Physiologie des Fanatismus! Gleichgültig, wie er in den Augen der Gebildeten damit erscheinen muß, verwendet ein Prediger das Gebet selbst, um bei den Laien in der Wissenschaft die dunkle Vorstellung zu erwecken von einem unbekannten, verderblichen Gifte, das in der Jugend schleiche, und mit dem es bereits so weit gekommen sei, daß man dagegen wie gegen eine Landesseuche in der Kirche beten müsse. Läßt sich dadurch nach Unten vielleicht der Wahn in Bewegung setzen, wie 1839 in Zürich, so ist nach Oben die Hoffnung vorhanden, auf diesem Wege die Besorgnisse von dem beunruhigenden und verstörenden Einflusse der modernen Wissenschaft zu vermehren, womit schleichende Ohrenbläser das Gewissen der weltlichen Macht zu erfüllen beschäftigt sind.] Will man hiezu noch die neusten Berufungen an die Universität Tübingen rechnen, so wird man sich leicht überzeugen, daß die süddeutsche Politik schon so profan nicht mehr ist, wie es darum vielen Leuten geschienen hat, weil der Dr. Strauß ein Würtemberger ist. [Man wird einräumen, daß Heine jetzt überall Recht hat, wenn er sagt:]

[Wir haben die schönsten Pfaffen,
Wir zeugen uns immer mehr,
Und hören nicht auf zu schaffen,
Bis pfäffisch ist Alles umher.]

[Dann nehmen wir Spiß und Pistolen
Und ziehn zu der Glaubensarmee;
Don Carlos wird sich erholen,
Und das Volk hat ein Autodafé.]

Was die Universität Freiburg betrifft, so hat man auf ihr die Philosophie förmlich geächtet. Ob Trentowski Philosoph ist oder nicht, wage ich nicht zu entscheiden; wenn er es aber auch ist, so hilft dies wenig oder nichts, wo, wie hier, die Theologen alles freiere Streben zu paralysiren wissen. — Will die Regierung einmal die Professuren für Philosophie und

Geschichte, die schon längst offen stehen, besetzen, so wissen stets die geistlichen Räthe so zu agiren, daß es nicht geschieht. Dank noch dem Himmel, daß die Regierungen in Baden und Würtemberg aufmerksam genug sind, ihre Universitäten nicht à la Würzburg restauriren zu lassen. Denn immer noch besser leere Catheder, als eine Philosophie, vorgetragen von katholischen Neuschellingianern, den Neupythagoräern unsrer Zeit. Welcker nannte in der Kammer die Ursachen dieser geistigen Stagnation bei ihrem wahren Namen, indem er darauf hinwies, „wie unter der Domination eines jesuitischen Clerus von Lehrfreiheit nicht mehr zu reden, also auch eine wahre Universität unmöglich sei.“ — Staudenmeier bringt nun einmal mit seiner katholischen Philosophie durch, eine der seltsamen Ausgeburten der Verirrungen und zugleich das höchste Idol unsrer verkehrten Zeit, welche vollkommen zu begreifen nur dann gelingt, wenn man auf ihre Keime in der sogenannten Romantik und Naturphilosophie zurückgeht und nachsieht, wie diese protestantischen Richtungen selbst dem Katholicismus zu seinem Heile und Frommen, zu der Regeneration, in der wir ihn vor uns haben, ausschlagen mußten. [Zu den Phantastereien der Romantiker brachte man den Spuk der katholischen Dogmatik, und die erste Phase der Bildung war fertig; dann kam] Staudenmeier, studirte aus Göschel, Daub und Hegel Terminologie und schrieb eine Encyklopädie der Theologie, die [so katholisch ist, als nur je ein Pater Weishammel gepredigt, und wegen der Definitionen, die er zu seinem Gebrauche und zur größern Ehre Gottes aus den Hegelschen Begriffsbestimmungen zusammengezimmert hat], unter den katholischen Philosophen als die höchste Stufe der wissenschaftlichen Entwicklung betrachtet wird, eine Weisheit, die alle fernere Philosophie überflüssig mache. Was den Mangel an Sinn für Philosophie unter den Studirenden in Freiburg und Heidelberg überhaupt betrifft, so bezeichnete Welcker als eine der Haupt-

ursachen davon diese, „daß die badischen Studirenden auf ihren sogenannten Lyceen Logik und Psychologie so lernen müßten, daß sie mit Ekel gegen diese Disciplinen und gegen die Philosophie überhaupt erfüllt würden.“ Man braucht auch nur in das Lehrbuch der Logik, welches einen gewissen Gockel, Lehrer der Philosophie am Lyceum in Karlsruhe, zum Verfasser hat, hinein zu sehen, um sich sogleich zu überzeugen, daß Welckers Klagen gegründet sind. In diesen Lehrbüchern, die für den Gebrauch der Lyceen legalisirt sind, kann man die erbaulichsten Dinge lesen, welche alle für Philosophie ausgegeben werden. So herrscht in dem erwähnten Gockelschen Buche eine Confusion und Verkehrtheit in den Definitionen (denn auf diesem Standtpuncte vor dem Begriffe befindet man sich natürlich durchaus) von Denken, Verstand, Phantasie, Vernunft, Mittelbarkeit und Unmittelbarkeit, daß der Schüler, wenn er solch Unwesen ernstlich für Logik hält, keine größere Liebe zur Philosophie gewinnen kann, als ihm Mephistopheles beizubringen für gut findet. Kommt er nun gar auf die Hochschule und hört [die] ästhetische[n] Vorlesungen [eines Professor p. o. der Philosophie] über Faust, und [aus dem Munde des Professors selbst die herrlichen] Expositionen zu der Stelle, „da wo Begriffe fehlen, stellt zu rechter Zeit ein Wort sich ein“, daß solche Worte das cogito des Descartes, die Substanz des Spinoza, die Monade Leibnitzens, das Ich Fichte's seien u. s. w., wer wird ihm verdenken, daß er sich um diese begrifflosen Worte, die ihm mit so viel Genialität verleidet sind, nun nicht weiter kümmern mag? Wer noch keine Einsicht in die Philosophie gewonnen hat, wie kann der wissen, daß diese Worte das Gerüst einer großen Entwicklung sind, der größten, welche der menschliche Geist zu vollführen und nicht jeder Professor der Philosophie zu capiren vermochte? — Und so wirft natürlich der Zuhörer diese Worte in eine Kategorie zusammen mit dem, was er auf

dem Lyceum gelernt hat, in seiner „formalen Logik“ von Syllogismis Cocleanis, cornutis, bicornibus, tricornibus, quadricornibus u. s. w., dem Galenischen Schema, den schönen Versen:

Barbara, Celarent primae, Darii Ferioque;
Cesare, Camestres, Festino, Barocco secundae.
Tertia (grande sonans recitat) Darapti, Felapton,
Disamis et Datisi nec non Bocardo, Ferison.
Quart Bamalip, Calemes, Dimatis, Felapo, Fresison.

den Enthymemen, Epicheiremen u. s. w., womit man den gesunden Menschenverstand und das Gedächtniß der Lyceisten zu Paaren treibt. — [Wagt es aber dennoch ein Student, sich mit Philosophie beschäftigen zu wollen, so hört er freilich in den Collegien des Freiherrn von Reichlin-Meldegg über diese „Worte, denen die Begriffe, nach seinen Faustvorlesungen, fehlen“, nichts anderes, als was seine Ansicht bestätigen muß, daß das Cogito, die Substanz, die Monade, das Ich, das Absolute leere Worte seien. Das sagt der Herr Freiherr freilich nicht, daß nicht die Philosophen begrifflos gesprochen, sondern er es so aufgefaßt, weil ihm selbst die Begriffe fehlten; aber er sagt es, und wie nahe steht seine Ansicht der natürlichen der Studenten? Wie bequem zu dem, wie freisinnig ist sie! Der Herr Professor und die Herren Zuhörer wollen natürlich von einem bestimmten System nichts wissen, „um ihre Freiheit nicht zu verlieren“. Was ist dies aber für eine Freiheit? Sollte es vielleicht die sein, die Willkür, die eignen Einfälle und natürlichen Meinungen gegen die Gewalt der freien Objectivität des Gedankens zu sichern und zwar durch Flucht vor dem Kampfe? Eine solche Muthlosigkeit ist das Element, in dem die Philosophie nicht gedeihen kann; sie will Kampf, und nur das ist ihr wahres Eigenthum, was sie durch ihre Energie errungen. Erben oder sich schenken lassen, darf sie nichts. Auf diese Weise ist die Theologie reicher ge-

worden, und nun pocht sie auf ihre Schätze; aber auf einmal wird sichs klar zeigen, daß die Theologie mit falscher Münze bezahlt und ihr Geld sich dem Empfänger in eitel Kohlen verwandelt. Zwar haben manche Theologen dies eingesehen und selbst gegen diese Falschmünzerei geeifert, so daß die Vernünftigen von ihnen zur Philosophie kamen, um das Wahre vom Unächten scheiden zu lernen. Aber für Heidelberg sind diese Zeiten wiederum vorbei. Kein Daub und Paulus rivalisiren mehr, sondern die Herren Theologen treiben es gerade wie die Freiburger, nur daß keiner von ihnen an Talent dem dortigen Staudenmaier, der dazu eine Entschiedenheit besitzt, die ihn eines bessern Looses würdig machte, als ein christkatholischer Philosoph zu sein, gleichkommt, und daß keiner von ihnen je etwas geschrieben, das Staudenmaiers Hauptschriften gleichzusetzen wäre. Sie halten christlichen Frieden und Einigkeit unter einander, um die Käufer zu täuschen, daß bei ihnen echtes Gold sei. Gegen die Philosophie stellen sie sich freundlich, aber nur um Contrebande einschmuggeln zu können.] Sie wollten bei der Vacanz des hiesigen philosophischen Lehrstuhls den hallischen nachgerade verschollenen Erdmann hieher berufen haben, damit die Hegelsche (!) Philosophie vertreten sei. [O sancta simplicitas!] Sie hätten es wohl auch durchgesetzt, hätten sie sich mit einer noch positivern Partei vereinigen können, welche den Professor Sengler von Marburg wünschte, um durch ihn — in ähnlicher Weise wie in Marburg — der Philosophie aufzuhelfen. Zwar hatte die Regierung, in Uebereinstimmung mit [ehrlichern] Rathgebern aus der Facultät, den guten Gedanken durchgeführt, den frühern Erlanger Professor Kapp zum Professor zu ernennen, und mit ihm den Professor Reichlin-Meldegg. Aber wird dies die allgemeinen Studien sogleich heben können, da die Theologen, welche so großmüthig die Patronen der philosophischen Facultät spielen, und in der That am meisten auf Philosophie angewiesen sind, [ihre

eigne Facultät so heruntergebracht haben, daß sie] im verflossenen Sommersemester, obwohl gerade unsre Zeit den frommen, christlichen Tendenzen so besonders hold ist, nur zehn Theologie Studirende zählte? — [Es scheint ein eignes Stratagem der Theologen zu sein, immer über den Zustand der philosophischen Facultät zu jammern, um die Augen von der Blöße ihrer eignen abzulenken.] — Es ist zwar wahr, daß man in Baden keinen Zudrang verspürt zu der Gottesgelehrsamkeit, aber es kommen auch keine Auswärtigen, was doch in nichts anderm begründet sein kann, als darin, daß die philosophisch-kritische Seite eben so wenig, als die philosophische, durch einen der bedeutenden, Richtung und Epoche machenden Gelehrten in der hiesigen theologischen Facultät vertreten ist. Zwar nehmen die Herren Kirchenräthe Ullmann und Umbreit [in ihren Studien ohne Kritik und in ihren Kritiken ohne Studien] lebhaft Antheil an den theologischen Wirren unsrer Zeit, [freilich nicht, um sie klar zu machen, sondern um sie wo möglich noch mehr zu verwirren und dann der Welt weiß zu machen, das trübe Wasser sei klar.] Aber welche Richtung haben sie, als die, daß sie keine haben? Wer sich näher für den Geist der Studien oder Kritiken interessirt, den erinnern wir nur an Müller gegen Feuerbach, ungefähr dieselbe Kritik, wie weiland der selige Götze gegen Lessing, oder an Ullmann's: Historisch oder Mythisch? oder an den Genius des Cultus von Seisen u. s. w. Doch da ich von dem Genius des Cultus an den Cultus des Genius erinnert werde, so bringt dies mich auf den Dr. Carrière, den begeisterten Apostel „der Romantik der Zukunft." Selbst dieser ist hier noch nicht religiös genug; man legt ihm alle möglichen Hindernisse in den Weg, um ihn nicht zum Dociren gelangen zu lassen; man schaudert vor dem Gedanken, daß ein junger Mann, der einmal mit der „destructiven Rotte der Hegelingen" in Verkehr gestanden, einen Lehrstuhl in Heidel-

berg betrete. Während doch gerade Carrière in letztrer Zeit durch mehrere Schriften jeden Denkenden bedenklich machen mußte, ob er destructiv oder nicht vielmehr constructiv sei, er, dessen drittes Wort die Religion ist, und der, wenn er auch von „freier Bewegung und Gestaltung“ spricht, doch schwerlich über die Ansicht hinauskommt, daß wir uns damit „an das Christliche anschließen“ müßten. Er scheint sich als Philosoph „der nationalen Partei“ zu geriren, wie er dies vor einiger Zeit in der oberdeutschen Zeitung erklärt hat. Wir meinen doch, ein solcher Philosoph könne den christlichen Heidelbergern, wenn nicht vielleicht Privatrücksichten durch ihn verletzt werden, nur willkommen sein. Möchte er nur nicht das Unglück haben, die Philosophie ebenso über dem Positiven zu vergessen, wie die gute Oberdeutsche in ihrer „nationalen Stellung“ die Freiheit der Constitution bei der Urlaubsfrage. Sein Freund Oppenheim, der sich in der juristischen Facultät habilitirte, scheint nach „seinen Studien über Politik“ auch erst bis zur Nationalität gekommen zu sein. Was jetzt nicht alles deutsch national wird! Von den übrigen Docenten der philosophischen Facultät zeichnet sich ein Dr. Röth dadurch aus, daß er in den drei Cursen, seit welchen er sich hier habilitirte, schon Vorlesungen über Chinesisch, Sanskrit, Persisch, griechische und römische Literatur und Alterthümer, über Platon, die Aufgaben der Philosophie und ihre Lösung, Logik und Gott weiß, was er Alles noch angekündigt hat. Die hiesigen Studenten sind aber, wie es scheint, sehr gleichgiltig gegen solche Universalgenie's, und wollten es sogar anmaßend finden, daß er sagte, Platon sei bis jetzt (also bis auf ihn) noch gar nicht verstanden worden; er sei die Einheit des Hellenismus und Orientalismus, setze also zu seinem Verständnisse die persische Literatur voraus. [Hätte der Herr Geheimerath Creuzer gewußt, daß Röth in dem Vermengen des Orientalischen mit dem Hellenischen so stark

ist, vielleicht wäre Röth und nicht Spengel Professor geworden.] Doch warum bei so unschuldigen Leuten sich so lange aufhalten? Dr. v. Beaulieu-Bonoeil beschäftigt sich in Staatswissenschaften und Geschichte. Er tritt nicht genug hervor. Er soll von Krause zu Hegel übergegangen sein und sich gegenwärtig auf einen veränderten Wirkungskreis vorbereiten. Uebrigens hat die Krausische Philosophie in der juristischen Facultät feste Wurzel gefaßt, und wenn auch ein rüstiger Arbeiter an Dr. Lindemann, der einem Rufe in die Schweiz folgte, verloren gegangen ist, so kann man doch erwarten, daß in dem Freiherrn v. Leonhardi, dem Lieblingsjünger und Schwiegersohne Krause's, die Krausische Philosophie hier einen neuen Vertreter finden werde. Leonhardi wird um so leichter für die Philosophie wirken können, da ihm von der juristischen Facultät aus Zuhörer zukommen, während von der theologischen, wie schon oben bemerkt, in dieser Hinsicht alle Hoffnung wegfällt. Kapp dagegen scheint der Universität nicht sicher zu sein. Er ist ein Freund von Feuerbach, den er ziemlich bekannt gemacht hat, wenn er auf die Leistungen der Philosophie der Gegenwart zu sprechen kam, und dies kann denn auch den [Herren] Theologen und ihren Freunden nicht verborgen geblieben sein. [Von diesen Zuhörern aus andern Gründen, als um sich zu belehren], muß der ungläubige Philosoph denn auch in letzter Zeit Erfahrungen gemacht haben. Er schloß neulich seine Vorlesungen über Politik und Weltgeschichte (Phil. d. Gesch.) mit den Worten Wallensteins:

„Mit jedem Gegner wag' ich's, — den ich kann sehen und ins Auge fassen, — der selbst voll Muth, auch mir den Muth entflammt; — Nicht, was lebendig, kraftvoll sich verkündigt, — Ist das gefährlich Furchtbare. Das ganz — Gemeine ists, das ewig Gestrige, — Was immer war und immer wiederkehrt, — Und morgen gilt, weil's heute hat ge-

golten, — Denn aus Gemeinen ist dies Volk gemacht, — Und die Gewohnheit nennt es seine Amme." —

„Auch der Muthigste", setzte er hinzu, „könne durch fortwährend im Finstern schleichende Intriguen ermüdet, auch das freudigste Wirken durch geheime Machinationen verbittert und die reinste Thätigkeit so um manche Früchte betrogen werden."

„Vielleicht habe er," fügte er hinzu, „das Katheder für lange Zeit zum letzten Male betreten, und werde sich mit schweigender Verachtung zurückziehen, um seine Kräfte auf eine andere Weise zu verwenden." [Außer dem Hasse der Theologen, welcher jeden in der Wissenschaft entschiedenen Charakter trifft], zog [er] sich auch noch den Groll einiger Amtsbrüder in der philosophischen Facultät zu, da er sich im Interesse der Lehrfreiheit Carrière's mit Entschiedenheit annahm, und einem Plane der Herren Ordinarii, durch Einführung halbjähriger Examina „den allgemeinen Studien aufzuhelfen", durch ein Separatvotum an die Regierung mit Erfolg entgegen trat. Die Herren dachten wahrscheinlich durch die projectirten Prüfungen, wie sie in Baiern bestehen, den allgemeinen Studien auch hier zu der Blüthe wie dort zu verhelfen. Es war deßhalb sehr grob und uncollegialisch von Kapp gehandelt, unumstößlich darzuthun, daß solche Schulexamina die allgemeinen Studien nur unterdrücken und die Wissenschaftlichkeit untergraben würden, um so die arrière-pensée des ganzen Plans ziemlich bloß zu legen, daß, weil die Ordinarii dann prüften, eine Art Zwang bewirkt werden würde, diese und nicht die Extraordinarien und Privatdocenten zu hören. Deßhalb halten auch manche der Herren so treulich gegen künftige Privatdocenten zusammen. Müssen sie doch immer fürchten, das Beispiel werde sich erneuern, welches der geistreiche Jolly gegeben, indem er in vollen Auditorien mit dem höchsten Beifalle Physik liest, [während die des ordentlichen Professors Munke leer sind]. Ja, die Jugend will Kraft, Freiheit und

Leben, und den Geist kann nur der anregen, der ihn selber besitzt. Amen!

(Auf dem Rand des Blattes machte der Censor noch folgende Bemerkung: „Diesen Aufsatz ganz und gar zurückzuweisen, habe ich Bedenken getragen; aber ob nach dem Wegfall so vieler unpassender Stellen der Abdruck noch gerathen sein wird? Wth.“)

Antwort auf die Beschwerde des Verlegers an den Herrn Censor, die mir nicht zugänglich ist.

Ew. Wohlgeboren

säume ich nicht, in Erwiederung Ihrer geehrten Zuschrift auf Zweierlei aufmerksam zu machen:

1) Daß statt der an mich gerichteten Vorwürfe eine Reclamation bei dem königl. Censurcollegium der Sache und meinem Wunsche und Vorschlage angemessener gewesen sein würde.

2) Daß Ihr Begehren, ich möge die Censur der Deutschen Jahrbücher aufgeben, vollkommen mit meinen Wünschen übereinstimmt — ich brauche wol keine Redensarten darüber zu verlieren — daß dies aber nicht in meiner Macht liegt, wenigstens nicht so, wie Ew. Wohlgeboren die Sache stellen, daß aber eine Beschwerde über und gegen mich mit angehängtem Gesuch um einen andern Censor bei der Oberbehörde hier in der Ordnung zu sein scheint.

Leipzig, 22. Mai 1842.

Ganz ergebenst

W. Wachsmuth.

N. S. Ich überlasse es nun noch Ihrer Bestimmung, ob Sie die fragliche Nummer durch mich an das königl. Censurcollegium gebracht wissen wollen, oder, was ich als hier zweckmäßiger vorgeschlagen habe, selbst sich an dasselbe richten wollen. Wth.

Dem Buchhändler Herrn Otto Wigand,

Wohlgeboren, hier.

Herrn Professor Wachsmuth, Wohlgeboren,
Leipzig.

Dresden, 28. Mai 1842.

Hochgeehrter Herr Professor!
Verehrter Freund!

Wigand hat mir bei seiner Durchreise nach Wien seine Correspondenz mit Ihnen mitgetheilt und zugleich die Nachricht, daß Preußen in vier Wochen die Bücher über zwanzig Bogen freigeben werde. Ich hielt dies Letztere namentlich für wichtig genug, um dem Herrn Minister von ** meine Aufwartung zu machen und unsere Censurverhältnisse von Neuem zur Sprache zu bringen. Der Herr Minister sagte mir, daß man hier noch keine Mittheilung über eine solche Absicht Preußens habe, hörte übrigens sehr gern und war auch schon davon unterrichtet, wie Königsberg und der Rhein zu einer factischen Preßfreiheit gelangt sind. Sie wissen, daß wir vor einigen Jahren auch in Sachsen in diesem glücklichen Falle waren; Sie haben neuerdings dafür büßen müssen, und nun stehen wir leider viel schlechter. Ich brachte einen Censurbogen von Ihnen mit, die Correspondenz aus Baden Nr. 124, und legte sie mit Ihren Aenderungen vor, um den Herrn Minister zu überzeugen, daß Sie durch die wiederholten Rügen unwiderleglich in ein unhaltbares System getrieben seien, und zwar, wie Jedermann wisse, gar sehr wider Ihre Neigung und eigne bessere Ueberzeugung. Ich legte es nicht darauf an, Sie, sondern nur diese Lage einer so willkürlichen Censur anzuklagen; und Sie werden es mir auf mein Wort glauben, daß Se. Excellenz die Uebelstände dieser Form der Censur durchaus nicht verkannten. Der fragliche Aufsatz hat wenig Werth, der Autor ist nicht absolut. Andere dagegen, die jedes Wort wägen und genau berechnen, gestatten mir solche Abdrücke ihrer Arbeiten nicht, und wir müßten unausbleiblich dabei zu Grunde gehen. Nun weiß ich wohl, daß

Sie nur eine gute Absicht damit haben; Sie wollen retten, was möglich ist. Aber gestehen Sie selbst, ich habe Ihnen seit der letzten Krisis nichts wesentlich Verfängliches und nichts formell Verletzendes vorgelegt. Sie sind wirklich mit der Correctur und mit Beseitigung namentlich alles Antitheologischen zu weit gegangen. Ich habe dies Alles nur mit dem Herrn Minister besprochen, um Sie und mich aus einer unerträglichen Lage herauszubringen und wo möglich ohne Lärm und Aerger und Zeitverlust. Ich wollte daher nicht gleich mit der Thür ins Haus fallen und klagen. Der Herr Minister ist ein Mann von Geist und freiem Blick. Ich verlasse ihn nie ohne gesteigerte Hochachtung, und werde daher auch diesmal seinen Rath befolgen, der schon darum, weil er von ihm kommt, gedeihlich ausschlagen wird. Er sagte mir, „ich möchte mich am liebsten mit Ihnen verständigen, zumal wir persönlich in gutem Vernehmen seien; die Zeit sei allerdings in einer unverkennbaren Krisis; es werde aber am Ende der Vernunft nicht fehlen, daß sie sich durchsetze." Noch einige Wochen und Monate Geduld, und es wird sich Alles besser einrichten. Die Symptome sind unverkennbar deutlich. Ich will unterdessen gern das Meinige thun, und hoffe, daß wir wieder auf den alten guten Fuß kommen.

Die Jahrbücher sind so nothwendig, daß sie, in Sachsen unterdrückt, gleich anderswo wieder gegründet werden würden, ohne daß ich einen Finger darum zu rühren brauchte. Welche Bornirtheit in der Jenaer Litteraturzeitung! Diese Crusius und Bachmann und Fries! Welch' eine Unwissenheit über die wesentlichsten Dinge in der Hallischen Litteraturzeitung und welche Verkommenheit in den Berliner Jahrbüchern! Es ist niemand fähig, ohne das Princip der steten Flüssigkeit der Entwicklung eine Litteraturzeitung zu halten, und dazu muß der Proceß mit Bewußtsein gemacht werden. Dies geschieht bei uns bis jetzt, und da wir es einmal gezeigt haben, daß es ge-

schehen müsse, ist es auf immer entdeckt und erobert. Ein Blatt von diesem Princip wird immer sein, so lange Deutschland nicht litterarisch vernichtet ist; und Sie werden Glauben genug in Sich und mich und den ganzen Gelehrtenstand setzen, daß dies nicht geschieht. Man wartet nur auf einen honetteren Geist in Berlin, — und er wird aufleben, — um die Presse überall so frei zu gestalten, wie in Königsberg und am Rhein. Ich lege Ihnen eine Nummer der Rheinischen Zeitung bei; lesen Sie nur den Schluß über Walesrode's Buch und „die Hegemonie in Deutschland", um Sich zu überzeugen, wie der Geist in Königsberg und am Rhein ist, und wie weit wir in Sachsen überflügelt sind.

Lassen wir also durch das Bisherige die unterirdischen Götter versöhnt sein, und weisen wir den Ruhm nicht von uns, auf dem unsre Wohlfahrt und unsre Macht ruht. Der Einzelne ist nicht ohnmächtig, der an den guten Geist seines Volkes glaubt.

Hochachtungsvoll

der Ihrige

Dr. Arnold Ruge.

Antwort.

Hochverehrter Herr Doctor!

Hochgeschätzter Freund!

Sie werden nicht müde, für Ihre Sache zu kämpfen; ich verkenne nicht, wie ehrenwerth solcher Eifer und Drang ist, muß Ihnen aber auf Ihre letzte Mittheilung erwiedern, daß ich in meiner Stellung zu den Deutschen Jahrbüchern und Schriften ähnlicher Tendenz nichts ändern kann und ich ihnen gegenüber auf dem bisherigen Standpunct bleiben muß, bis mir die zunächst competente Behörde zu erkennen gibt, daß ich nicht in ihrem Sinne verfahre. Dazu aber läßt sich nicht durch eigenmächtiges Abweichen von den jüngsten Normen,

sondern nur dadurch gelangen, daß Sie Reclamation gegen meine Censur bei der höhern Behörde erheben. Sie werden versichert sein, daß es mir nicht leid thut, wenn Sie bei ihr den Sieg über mich davontragen. Nur über Eins wollen Sie sich nicht täuschen: den Anfeindungen der Theologie und des Christenthums wird nimmermehr Raum gegeben werden; darin haben Sie nicht bloß die Censurbehörden wider sich. Eine Privatverständigung mit mir — die hier überdies nicht die erste sein würde — bringt bei den gegenwärtigen Umständen die Sache um nichts weiter; Sie mühen sich vergebens ab: zu geschweigen, was davon auf meinen Theil kommt. Daher bitte ich Sie, wenn Sie künftig sich beschwert fühlen, Ihre Schreiben direct an das königl. Censurcollegium zu richten und nicht mit mir, sondern gegen mich gehen zu wollen. Mit Ihnen vollkommen einverstanden, daß wir in einer Zeit der Krise leben — denn ich habe alle Tage den Glauben schwarz auf weiß in der Hand — aber eben so unvermögend, an dem, was jetzt hier besteht, so viel zu ändern, daß ich Ihren Erwartungen entspräche, bitte ich Sie, meine persönlichen Gesinnungen und Beziehungen zu Ihnen von dem Geschäftscharakter zu trennen und sich von der vollkommenen Hochschätzung zu überzeugen, mit der ich mich unterzeichne als

Leipzig, den 3. Juni 1842.

Ihr Ihnen ergebenster
W. Wachsmuth.

Wenige Tage nach Empfang dieser Correspondenz empfing ich die Nr. 148 und 149 der Jahrbücher mit dem Bemerken: „Dem Schlusse (des Aufsatzes: Das Selbstbewußtsein des Glaubens und die Offenbarung unsrer Zeit) von S. 590 (das Nächste rc.) an hat das königl. Censurcollegium das Imprimatur gänzlich verweigert. Wth.“

Darauf richtete ich die nachfolgende Vorstellung an das

hohe Ministerium des Innern, um noch einmal den Versuch zu machen, ob die deutlichste Darlegung der Uebelstände, die das Verfahren aus einer veralteten Bildung heraus mit sich führt, nicht im Stande sein sollte, eine Aufhebung der Tendenzcensur und der Verdachtserklärung speciell gegen die Jahrbücher oder die Aufhebung der theologischen Censur zu erwirken:

An ein hohes Ministerium des Innern in Dresden.

Gesuch um das von dem Leipziger Censurcollegium verweigerte Imprimatur der Anlage: Deutsche Jahrbücher Nr. 148 und 149. (Schluß des Aufsatzes: Das Selbstbewußtsein des Glaubens und die Offenbarung unsrer Zeit.)

Einem Hohen Ministerium des Innern

lege ich, nachdem die Deutschen Jahrbücher durch die neue Leipziger Censur um eine große Anzahl der philosophisch werthvollsten Arbeiten verkürzt sind, die erste Beschwerde über diese Leipziger Censur vor.

Das Einzelne ist es nicht, um das es sich handelt; sein Zutagetreten zu hindern, liegt nicht in der Macht der Leipziger Censoren; nothwendige Geistesentwickelungen werden durch den Druck nur gefördert; es handelt sich vielmehr einfach um das Princip der Censur, die jetzt geübt wird, überhaupt. Und ist es nicht zu erreichen, daß die Tendenzcensur und die unverantwortliche moralische Aechtung der neusten Philosophie aufgehoben wird; bleibt nach wie vor die Dogmatik im Religiösen und das Schweigen im Politischen das Princip der Censur, so muß diese Philosophie und mit ihr die Initiative der Geistesbildung, wie zu Leibnitzens, zu Thomasius und zu Fichte's Zeit, noch einmal aus Sachsen flüchten, und diesmal ist es die philosophische und politische Litteratur, um deren Auswanderung aus Leipzig es sich handelt. Der Aufschwung

der preußischen Zeitungen gibt das Zeichen dazu. Diesen letzten verzweifelten Schritt sollte der Mittelpunct des Buchhandels nicht herbeiführen. Leipzig gehört Deutschland an; es sollte sich vor localer Bornirtheit durch das Bewußtsein der geistigen Macht, die in einer freien Litteratur liegt, schützen. Ich ergreife diese Gelegenheit, Einem Hohen Ministerium diesen wichtigen Gesichtspunct in ein helles Licht zu setzen. Der Fall ist selbstredend genug. Der gestrichene Aufsatz von S. 590 der Jahrbücher an ist eine rein philosophische Untersuchung, völlig unzugänglich dem großen Publikum, und so entfernt von aller Aufreizung, daß er vielmehr versöhnend beweist: „Der deutsche Geist scheine nicht einen solchen Untergang, wie der griechische zu seiner Zeit, erfahren zu sollen.“ Ja, die Censur selbst hat den Aufsatz völlig mißverstanden; dies beweist das Streichen des versöhnenden Schlusses, nachdem die Dissonanzen zwischen Philosophie und Orthodoxie stehen geblieben sind. Die Dissonanz ist da, und in dieser Dissonanz steckt alle Welt, Professor Wachsmuth, die Herren vom Censurcollegium — ihre rationelle Confession ist bekannt — ja, ich getraue michs zu behaupten, jeder der Herren vom Ministerium, die meine Vorstellung lesen, sind in dieser Dissonanz mit Krummacher und dessen consequenter Christlichkeit begriffen; die sächsischen Theologen von Ruf, den Herrn von Ammon und den Herrn Großmann an der Spitze, sind es ebenfalls. Und wenn nun die Frage entsteht, wie wird sich diese Dissonanz lösen, und wenn ich nun diese Frage rein philosophisch, in ziemlich terminologischer Weise und schließlich versöhnend löse, so soll dies nicht passirlich sein? Die Dissonanzen sind ja das Negative und die Versöhnung derselben das Positive.

Aber auch die einzelnen Bleistiftstriche des Herrn Censors beweisen eine totale Verirrung des Verständnisses.

S. 590 ist notirt: „daß Krummacher dem Philosophen

lächerlich sei, aber vor sich keine Komödie spiele, weil er die Umkehrung seines Bewußtseins nicht wisse." Aus welchem Grunde kann dies anstößig sein? Soll etwa Krummacher das Princip sein, wo bleibt dann der sächsischen Theologen rationales Verhalten? Soll er nicht lächerlich sein? Desto schlimmer, wenn er ernstlich zu nehmen wäre.

S. 591 ist die Auflösung „der Hellenischen Religion und Sitte und des Hellenischen Staates" eingeklammert. Aber der Censor weiß doch, daß diese Auflösung das Werk des Christenthums ist? Der Hellenische Staat ist Republik, die Sitte der Hellenen schöner Humanismus, die Religion der Hellenen Mythologie. Ist dem Censor die Auflösung dieser unchristlichen, aber substanziellen Gestalten des Geistes anstößig? Also nicht die Religion oder der Begriff und die Wahrheit der Religion, sondern jede Religion, auch der Zeus- und Bacchusdienst, soll nicht aufgelöst werden? Unmöglich!

S. 591. Die Anstößigkeit „der größern Macht des Geistes als der Drommeten von Jericho" habe ich nicht ergründet.

S. 591. „Die ironische Herrschaft" Gebildeter über Barbaren, so der Engländer in Ostindien, der Jesuiten in Paraguay, der russischen Regierung über ihre barbarischen Völker, ist doch in Deutschland unmöglich eine Sache, die nicht öffentlich erwähnt werden könnte.

S. 592. „Die Geistlosigkeit unserer Politiker, die nicht den Geist und die Freiheit des Geistes, sondern endliche beschränkte Zwecke im Auge haben", ist eine Wahrheit, die doch wohl die allerunverfänglichste ist. Denn diese Politiker haben ja die ganze Welt der breitesten Masse zu ihrer Stütze. Gefällt es aber diesen Herren nicht, diese Stütze zu haben, wer wehrt es ihnen, Philosophen zu werden? Die Politiker können die Philosophen verachten, und in der That, in dieser Verachtung haben sie es weiter gebracht, als umgekehrt viele Philosophen in der Verachtung jener geistlosen Politiker.

Warum streicht der Herr Censor nun die „ohnmächtige“ Verachtung der Philosophie gegen die beschränkten Politiker? Und wenn die Philosophie mächtiger wäre, als man ihr einräumt, wenn sie Recht hätte; wird nicht der Grund der Geistlosigkeit angegeben und ist seine Erkenntniß nicht seine Aufhebung? Also auch diese Versöhnung einer gegenseitigen Verachtung soll nicht sein? Die Dissonanz soll bleiben? Der Politiker soll ein practischer Philister, der Philosoph ein unpractischer Idealist bleiben? Nimmermehr.

Nr. 149. „Die Welt ist noch immer voller Barbaren, die sich in den germanischen Jungbrunnen, wie einst die Germanen und Romanen in den griechischen, stürzen möchten.“

Gegen welche Kategorie der Censurordnung verstößt nun das? Sind die russischen Steppenvölker und selbst die sonstigen Slaven in Rußland und Oesterreich gegen die Germanen keine Barbaren, und drängt die Barbarei des Slavismus nicht jetzt auf Deutschland? Oder drängt sie etwa schon so sehr, daß die Censur es verhüten muß, den Slaven die Unannehmlichkeit zu bereiten, ihnen und uns diese Wahrheit zu sagen? Und wenn nun vollends gezeigt wird, daß die Willkür des romantischen oder christlichen Gemüthslebens, — das sich denn doch wohl in Krummacher, Stephan, Ebel und Distel, Leo und Hengstenberg jetzt und in den Augen des sächsischen Christenthums als Willkür ausgewiesen hat, — daß diese Willkür durch die Philosophie und die historische Komödie unserer Zeit darum zur F r e i h e i t erhoben werden könne, weil jetzt die Philosophie staatenbildend und weltenbildend sei — Sachsen ist ja selbst eben erst aus der Theorie heraus neu constituirt — ist diese Versöhnung des ungeheuren Conflictes der alten und neuen Zeit, in dem wir leben, censurwidrig?

Betrachtet man alle die einzelnen Puncte, die ich erörtert, und die ganze Tendenz des Aufsatzes, so ergibt sich mit Nothwendigkeit, daß nur aus einem fictitiven, künstlich angenomme-

nen, der ganzen sächsischen Bildung eben so gut als der neuesten Philosophie entfremdeten Schematismus heraus dieser Aufsatz von der Censur beanstandet sein kann. Jede Religion und jede Bildung, den Zeusdienst, die Drommeten von Jericho, Krummacher, die Barbaren, die geistlosen Politiker — alles dies in Schutz zu nehmen, kann nimmermehr, weder die Censurvorschrift, noch die Ueberzeugung des Censors mit sich bringen. Es ist schlimm, die Ueberzeugung des Censors zum Maßstabe der Untersuchung zu haben; ja es ist unmöglich, ein solches Verhältniß zu ertragen; aber es ist noch schlimmer, ein Gespenst, einen Schematismus, der jeden Aberglauben und jede Beschränktheit, ja sogar die Barbarei in Schutz nimmt, zur Grenze der Kritik zu haben.

Ich lege Einem hohen Ministerium den Fall offen und ohne Rückhalt vor. Ich kenne die gewöhnlichen Bedenken, die zu jenem unseligen Schematismus geführt haben, und ich bitte um die Erlaubniß, sie beleuchten zu dürfen.

Es handelt sich bei der Entscheidung eines Hohen Ministeriums um nichts Geringeres, als um die Geistesfreiheit; denn was ist die Heuchelei unserer Zeit, wenn nicht die Maxime, daß Censor und Autor aus einem ihnen fremden Geist heraus verfahren sollen?

Die Wahrheit ist nie gefährlich, die Vernunft nie schlecht; aber wehe denen, welche beiden sich entgegen werfen: *ἀνάγκη γὰρ, χρόνῳ ποτὲ ἐκ τῶν ψευδῶν ἀγαθῶν ἀληθὲς συμβῆναι κακόν*, sagt Aristoteles Polit. IV. 10. 5. Ausgabe von A. Stahr.

Das erheuchelte System geistiger und politischer Unterwerfung und Sclaverei ist ein solches „Scheingut“ und das „wirkliche Uebel“ ist die wirkliche Sclaverei, die Sclaverei aber der Staaten und der Einzelnen ist ihr Untergang.

Die Censur, mit welcher in einem so erschreckenden Grade

Ernst gemacht wird, wie jetzt in Leipzig gegen die Deutschen Jahrbücher und deren Princip der neuesten kritischen Philosophie, ist eine vollkommne capitis deminutio, eine entschiedene Sclaverei der vielen Schriftsteller unter dem Einen Beamten. Kein Gesetz — denn das ist nicht möglich — die reine Willkür und das subjective Ermessen des Censors oder des Collegiums streicht die wichtigsten und werthvollsten Erörterungen aus. Ich habe gezeigt, wie sehr die Herren Censoren mich mißverstanden haben, denn es fehlen ihnen alle Voraussetzungen zu dem richtigen Verständniß des einzig Positiven in den Negationen der Philosophie; sie sind sämmtlich keine Philosophen, sondern Fachmänner oder Beamte. Könnte sich diese Unterjochung der Philosophie allgemein durchsetzen, so wäre damit der Untergang des deutschen Geistes vollbracht; aber sie kann es nicht: und so ist jene excessive Form einer ungescheuten Verachtung der Philosophie, des Geistes und der Wahrheit außer dem Odium aller denkenden Menschen auch noch mit der Schmach der Ohnmacht belastet.

Hätte man im Alterthum die Volksreligion und den alten Staat zum Princip einer Censur machen wollen oder können: wir hätten jetzt weder die Werke des Aristophanes, noch des Aristoteles und Plato, ja nicht einmal die unschuldigen Philosopheme Cicero's über seine Götter. Eine solche Censur ist aber nie zur Macht der Zeit zu erheben; sie kann reizen, ärgern, verkümmern, nie herrschen. So ist es auch jetzt. Die Kritik und die aus der Scholastik befreite Philosophie dringt in tausend Gestalten ans Licht; die ganze Gegenwart ist bereits davon erfüllt. Auch nur bis zu Strauß, ja nur bis zum Rationalismus brauchen wir mitzugehen, und der Sieg der autonomischen Vernunft ist in der Theologie selbst entschieden; die Theologie ist bereits eine rationale, eine Vernunftwissenschaft, keine Offenbarungslehre mehr, d. h. „die Theologie ist die Anthropologie", denn die Vernunft ist das mensch-

liche Princip; Rationalismus und Humanismus ist einerlei, und es ist leicht zu begreifen, daß Feuerbach, der die Theologie als Anthropologie aufzeigt, nichts andres ist, als die Offenbarung, das offene Aussprechen dessen, was der ganze theologische Rationalismus an sich und innerlich schon zum Princip gemacht hatte, und was er darum zum Princip machen mußte, weil darin das Geheimniß auch der Orthodoxie besteht, daß sie zwar einen andern Gott (ein andres Princip) haben will, als den Geist, aber es nicht weiter bringt, als dazu, den Geist nach allen seinen Richtungen: des Gemüths, des Verstandes, des Willens, zum Gott zu erheben.

Was will nun die Censur gegen diesen Proceß ausrichten? Sie will es verhindern, daß die Theologie aufgelöst werde in Anthropologie. Aber da hätte die Censur gleich den Rationalismus amputiren müssen, ja sie hätte die ganze Schöpfung der Dogmatik verhindern müssen; denn haben wir einmal die Dogmatik, so haben wir auch das Geheimniß der Götterbildung, die Werkstatt, aus der der christliche Gott geboren ist. Die Theologen wußten, was sie thaten, als sie mit Feuer und Schwert für ihre Satzungen fochten; seit sie aber aufhören, productiv zu sein, haben sie aufgehört zu sein. Ihr Mysterium ist verrathen, schon durch die Rationalisten und die Aufklärung; und nun soll die Leipziger Censur die Theologie schützen, nun da die Theologen selbst sich die Axt an die Wurzel gelegt, soll die Stütze der Polizei den sinkenden Baum halten? — Es ist zu spät: es lebt kein Mensch mehr in Deutschland, der sich von den Theologen seinen Gott machen ließe, und die Theologen selbst sind zu bescheiden, um sich noch für Künstler zu halten: sie wollen nur Wissenschaftler und Kritiker, gelehrte Menschen, keine Kirchenväter und Heilige mehr sein.

Man weiß es wohl, wie es mit den Theologen steht, aber „sie sind und sie sind nothwendig“. Niemand negirt die

Praxis der Volksbildung; aber die Theologen können nichts anders lehren, als was sie wissen. Und wenn sie die alte Dogmatik wider Wissen und Willen verkündigten, wer würde sich bekehren lassen? Knüpfen die Lehrer nicht an unser Bewußtsein an, so predigen sie tauben Ohren; unser Bewußtsein aber ist kritisch und rational bis unten herunter. Diesem status quo kann sich keine Macht der Erde entziehen. Man geht also wohl auf das Rationale und Kritische ein, aber man unterscheidet. Die rationalen Theologen und die aufgeklärte Regierung fürchten die ganze Kritik, die schonungslose Aufdeckung aller Geheimnisse unsers Glaubens und Wissens, die Komödie mit den überwundenen Gestalten des Geistes. Gut, wir wollen unsrerseits auf die Furcht eingehen. Der Theolog, der Rationalist ist der schonende Kritiker, er tastet die ψευδὰ ἀγαθά, „die Scheingüter" des alten Glaubens nicht an; der Philosoph ist der schonungslose Kritiker, die Komödie die unverschämte Bloßstellung. — „Nur diese Form soll nicht sein." Aber welche Uebersichtigkeit und welche unbegründete Furcht! Erstlich ist diese Form schon; es ist nichts gegen ihre Existenz auszurichten, und die Spannung, in die sie durch Versuche der Unterdrückung gesetzt wird, gibt ihr nur neue Kraft. Sodann ist ihre Existenz ganz und gar nicht gefährlich. Z. E. in der Oper „Czar und Zimmermann" wird der Burgemeister komödirt, d. h. es ist kein Hochverrath, über den Burgemeister zu lachen; in diesem Gelächter befreit der Mensch sich von dem Gefühle der kleinen Tyrannei, die dergleichen Obrigkeit zu üben pflegte, die man aber im gebildeten Bewußtsein nicht mehr duldet. Ist das nun eine Auflösung aller bürgerlichen Ordnung? Ist der Czar und Zimmermann, diese extremste Kritik der Localobrigkeit, der Ruhe der Stadt Dresden, dem Ansehen der Obrigkeit durch die 40 oder 50 Aufführungen, welche diese beliebte Komödie in Dresden

erfahren hat, gefährlich geworden? Kein Mensch in der Welt denkt an solche Absurdität. Und doch ist die Obrigkeit, der Burgemeister, eine sehr substanzielle Gestalt des Geistes in der bürgerlichen Gesellschaft, deren Persifflirung vielleicht in Hamburg, wo es noch „Wohlweisheiten" nach altem Stil gibt, bedenklicher als in Dresden scheinen möchte. Aber welcher Mensch würde den Wohlweisheiten Recht geben, wenn sie meinten, die Komödirung dieser Gestalt des Burgemeisters höbe den Begriff des Burgemeisters auf, wie man vorgibt, die Komödirung einer bestimmten Religion höbe die Religion als Gewissenhaftigkeit gegen das Göttliche oder als Begeisterung dafür überhaupt auf, — wer also würde den Hamburger „Wohlweisheiten" Recht geben, wenn sie sich einer solchen Kritik, als in der Komödirung des Burgemeisters von Saardam liegt, widersetzten? Sie thun es auch gewiß nicht. Denn das Facit dieser Erörterung ist, daß die Kritik und selbst die Komödirung, welche die allerärgste Kritik ist, nur eine theoretische Befreiung ist. Nachdem die Soldaten den Cäsar als den calvum moechum im Triumph durch Rom geführt, wurde er erst der Gründer des Cäsarenthums. Die Komödie zehrt vielmehr das Pathos der Praxis auf, als daß sie es befördern sollte. Aber im rein theoretischen Gebiete ist sie das Ende der Entwickelung. Wo sie auftritt, ist keine Praxis mehr nöthig, ist die theoretische Befreiung bereits vorhanden. Wer ausgelacht werden kann, wird gewiß nicht todtgeschlagen.

In diesem Falle sind wir mit der Orthodoxie, der es nimmermehr gelingen wird, ihre Scheiterhaufen, ihre Kirchenstrafen u. s. w. wieder aufzurichten. Die Kritik kämpft ernstlich gar nicht mehr mit ihr, sondern nur mit sich selbst, mit kritischen Existenzen, als dem Rationalismus und nicht minder der romantischen Reflexionstheologie; neuerdings mit der theologischen Form des Bewußtseins überhaupt; die Orthodoxie ist

eine komische Figur, wie Krummacher, mit welcher der Kampf bereits ein Spiel, eine Komödie geworden ist.

Soll die Theologie nicht polizeilich geschützt werden, so hat man doch das Bedenken, ob man denn das Christenthum ohne polizeilichen Schutz lassen könne. Aber das Bedenken, man müsse das Christenthum polizeilich schützen, ist wesentlich eins mit dem Polizeischutz der Theologie. Nennt man den ganzen gegenwärtig gebildeten Geist der christlichen Völker christlich; so ist die Kritik, die in ihm sich erzeugt hat, auch christlich; und christlich, menschlich, wahr civilisirt — das fällt dann alles zusammen. Das Göttliche ist reiner in dem philosophischen, als in dem rohen Verstande; die Religion, als Begeisterung für dieses Göttliche, ist wahrer bei dem Gebildeten, als bei dem Ungebildeten. Dem Ungebildeten kann seine krasse Religiosität nur mit der Unbildung genommen werden. Solche Processe sind aber ewige Aufgaben; und es ist Wahnsinn, an eine Ueberstürzung der Bildung und eine zu schnelle Aufhebung der Rohheit Befürchtungen zu knüpfen. Die Wahrheit braucht keinen andern Schutz, als sich selbst, und sie hat keinen andern; die Unwahrheit oder die schaal gewordene und abgestandene Wahrheit früherer Zeiten ist durch keinen äußerlichen Schutz aufrecht zu erhalten. Nennt man also das Christenthum diese unsere geistige Entwickelung, so braucht diese keinen Schutz der Censur. Nennt man aber die alte orthodoxe Dogmatik Christenthum, so ist dies bereits untergegangen. Dafür hat jeder den Beweis in seinem Bewußtsein, und es ist nicht nöthig, Göthe's Faust und den Ausspruch zu citiren:

Alles, was entsteht,
Ist werth, daß es zu Grunde geht.

Nicht die Kritik, nicht die Philosophie, ja nicht einmal die Komödie ist das Gefährliche; das Gefährliche sind einzig die ψευδὰ ἀγαθά, der Schein, die Heuchelei. Diese sind Formen eines im Stillen schon existirenden Verderbens, und der Un-

tergang, das κακὸν ἀληθές, ist sodann nur seine Manifestation. — Ich habe es nicht unterlassen wollen, bei dieser Gelegenheit das ganze Gewicht der großen Principienfrage unserer Zeit Einem Hohen Ministerium vorzuführen, um wo möglich die Entscheidung zu erwirken: daß das Princip einer Tendenzcensur und die Verdachtserklärung gegen die neuste Philosophie als der ganzen, vollen und freien Kritik aller Gestalten des menschlichen Geistes nicht mit den Interessen der Wissenschaft, des Staates und der gebildeten Menschheit zu vereinigen ist, daß also die Censur, wenn sie ja einmal sein soll, mehr eine Notiznahme von den litterarischen Projecten als eine Verhinderung der freien, wissenschaftlichen Untersuchungen sein, ja daß bei aller Censur factisch immer Preßfreiheit sein müsse, wenn nicht ein geistiges Verkommen und eine Alles auflösende Ohnmacht der Staaten, das κακὸν ἀληθέστατον, das es geben kann, herbeigeführt werden soll.

Gestützt auf obige specielle und allgemeine Gründe, die meine aufrichtigste und gutgemeinte Ueberzeugung sind, bitte ich um Reformirung der vorliegenden Entscheidung des Leipziger Censurcollegiums über die Nummern der Deutschen Jahrbücher 148 u. 149, und damit um einen Anhalt zur Wiederherstellung eines factisch ehrenhaften und erträglichen Censurzustandes in Bezug auf ein rein kritisches und der Entwickelung unsrer Litteratur bereits unentbehrlich gewordenes Organ.

Dresden, den 23. Juni 1842.

Eines Hohen Ministeriums

unterthänigster

Dr. Arnold Ruge.

Hierauf erhielt ich folgenden Bescheid:

Die von dem Herrn Dr. Ruge unterm 23/24. dieses Monats an das Ministerium des Innern gerichtete Eingabe ist nach Ton und Inhalt nicht geeignet, um von diesem, wie es

gleichwohl zur Erörterung einer angebrachten Beschwerde nöthig ist, dem Leipziger Censurcollegium, gegen welches sie gerichtet ist, zugefertigt zu werden. Es würde aber auch die jedenfalls erforderliche Vernehmung und Prüfung der Gründe, aus welchen das Censurcollegium zu dem ganzen, von S. 599, Spalte 2 an in den anbei zurückfolgenden beiden Satzbogen befindlichen Schlusse eines Artikels die Druckgenehmigung verweigert hat, in keinem Falle zu dem von Herrn Dr. Ruge gewünschten Erfolge führen können, da der gestrichene Schluß, wenn auch nicht in allen von dem Censor angezeichneten, doch in mehreren Stellen der Abänderung bedürfen würde, und nach den in der Vorstellung enthaltenen Aeußerungen nicht zu erwarten ist, daß derselbe geneigt sein möchte, ihnen eine alle Bedenken ausschließende Fassung zu geben, indem es bei einer solchen Umarbeitung eben darauf ankommen würde, die eigentliche Tendenz des ganzen Artikels aufzugeben.

Uebrigens ist bei der jetzt vom Herrn Dr. Ruge ganz unverhohlen ausgesprochenen Absicht, das Christenthum in seinen obersten und wesentlichsten Grundsätzen zu bekämpfen, vorauszusehen, und kann es ihn selbst nicht befremden, daß seine Zeitschrift fortwährend große Schwierigkeiten bei den Censurbehörden erfahren wird.

Je größer die Zuversicht ist, mit welcher Herr Dr. Ruge über den Erfolg dieser seiner Angriffe spricht, desto mehr wird er sich selbst sagen können, daß und weßhalb die Regierung sich verpflichtet fühlen müsse, derartigen Versuchen mit allen ihr zu Gebote stehenden gesetz- und verordnungsmäßigen Mitteln entgegen zu wirken, da sie, ganz abgesehen von den etwanigen endlichen Erfolgen dieser Versuche, den, wenn auch vorübergehenden nächsten, die öffentliche und Privatwohlfahrt bedrohenden Wirkungen derselben, nämlich den Eindrücken zu begegnen hat, welche dergleichen Aufsätze auf

einen Theil des Publicums, in dessen Hände sie gelangen, machen müssen.

Dresden, am 27. Juni 1842.

Ministerium des Innern:

N o s t i tz u n d J ä n ck e n d o r f f.

An Herrn Dr. Arnold Ruge
hieselbst.

II.

Bemerkungen über die neueste preußische Censurinstruction.

Von einem Rheinländer.

Wir gehören nicht zu den Malcontenten, die schon vor der Erscheinung des neuen preußischen Censuredicts ausrufen: Timeo Danaos et dona ferentes. Vielmehr da in der neuen Instruction die Prüfung schon erlassener Gesetze, sollte sie auch nicht im Sinne der Regierung ausfallen, gebilligt wird, so machen wir sogleich einen Anfang mit ihr selbst. Die Censur ist die officielle Kritik; ihre Normen sind kritische Normen, die also am wenigsten der Kritik, mit der sie sich in ein Feld stellen, entzogen werden dürfen.

Die im Eingang der Instruction ausgesprochene allgemeine Tendenz wird gewiß Jeder nur billigen können: „um schon jetzt die Presse von unstatthaften, nicht in der allerhöchsten Absicht liegenden Beschränkungen zu befreien, haben Se. Majestät der König durch eine an das königl. Staats-Ministerium am 10. d. M. erlassene höchste Ordre jeden ungebührlichen Zwang der schriftstellerischen Thätigkeit ausdrücklich zu mißbilligen und unter Anerkennung des Werths und des Bedürfnisses einer freimüthigen und anständigen Publicität uns zu ermächtigen geruht, die Censoren zur angemessenen Beachtung des Art. 2 des Censuredicts vom 11. October 1819 von Neuem anzuweisen."

Gewiß! ist die Censur einmal eine Nothwendigkeit, so ist die freimüthige, die liberale Censur noch nothwendiger.

Was sogleich ein gewisses Befremden erregen dürfte, ist das Datum des angeführten Gesetzes; es ist datirt vom 11. Oct. 1819. Wie? ist es etwa ein Gesetz, welches die Zeitumstände zu derogiren zwangen? Es scheint nicht; denn die Censoren werden nur „von Neuem" zur Beachtung desselben angewiesen. Also bis 1842 war das Gesetz vorhanden, aber es ist nicht befolgt worden, denn „um schon jetzt" die Presse von unstatthaften, nicht in der allerhöchsten Absicht liegenden Beschränkungen zu befreien, wird es ins Gedächtniß gerufen.

Die Presse — eine unmittelbare Consequenz dieses Eingangs — unterlag bis jetzt trotz dem Gesetze unstatthafter Beschränkungen.

Spricht dies nun gegen das Gesetz oder gegen die Censoren?

Das letztere dürfen wir kaum behaupten. Zwei und zwanzig Jahre durch geschahen illegale Handlungen von einer Behörde, welche das höchste Interesse der Staatsbürger, ihren Geist, unter Tutel hat, von einer Behörde, die, noch mehr als die römischen Censoren, nicht nur das Betragen einzelner Bürger, sondern sogar das Betragen des öffentlichen Geistes regulirt. Sollte in dem wohl eingerichteten, auf seine Administration stolzen preußischen Staate solch gewissenloses Benehmen der höchsten Staatsdiener, eine so consequente Illoyalität möglich sein? oder hat der Staat in fortwährender Verblendung die untüchtigsten Individuen zu den schwierigsten Stellen gewählt? oder hat endlich der Unterthan des preußischen Staates keine Möglichkeit gegen ungesetzmäßiges Verfahren zu reklamiren? Sind alle preußischen Schriftsteller so ungebildet und unklug, mit den Gesetzen, die ihre Existenz betreffen, nicht bekannt zu sein, oder sind sie zu feig, die Anwendung derselben zu verlangen?

Werfen wir die Schuld auf die Censoren, so ist nicht nur ihre eigne Ehre, sondern die Ehre des preußischen Staats, der preußischen Schriftsteller compromittirt.

Es wäre ferner durch das mehr als zwanzigjährige gesetzlose Benehmen der Censoren trotz den Gesetzen das argumentum ad hominem geliefert, daß die Presse andrer Garantien bedarf, als solcher allgemeiner Verfügungen für solche unverantwortliche Individuen; es wäre der Beweis geliefert, daß im Wesen der Censur ein Grundmangel liegt, dem kein Gesetz abhelfen kann.

Waren aber die Censoren tüchtig, und taugte das Gesetz nicht, warum es von Neuem zur Abhülfe der Uebel aufrufen, die es veranlaßt hat?

Oder sollen etwa die objectiven Fehler einer Institution den Individuen zur Last gelegt werden, um ohne Verbesserung des Wesens den Schein einer Verbesserung zu erschleichen? Es ist die Art des Scheinliberalismus, der sich Concessionen abnöthigen läßt, die Personen hinzuopfern, die Werkzeuge, und die Sache, die Institution festzuhalten. Die Aufmerksamkeit eines oberflächlichen Publikums wird dadurch abgelenkt.

Die sachliche Erbitterung wird zur persönlichen. Mit einem Personenwechsel glaubt man den Wechsel der Sache zu haben. Von der Censur ab richtet sich der Blick auf einzelne Censoren und jene kleinen Schriftsteller des befohlenen Fortschrittes handhaben minutiöse Kühnheiten gegen die ungnädig Behandelten, als eben so viele Huldigungen gegen das Gouvernement.

Noch eine andre Schwierigkeit hemmt unsre Schritte.

Einige Zeitungscorrespondenten halten die Censurinstruktion für das neue Censuredict selbst. Sie haben geirrt; aber ihr Irrthum ist verzeihlich. Das Censuredict vom 11. Oct. 1819 sollte nur provisorisch bis zum Jahre 1824 dauern und — es wäre bis auf den heutigen Tag provisorisches Gesetz geblieben,

wenn wir nicht aus der vorliegenden Instruktion erführen, daß es nie in Anwendung gekommen ist.

Auch das Edict von 1819 war eine interimistische Maßregel, nur daß hier der Erwartung die bestimmte Sphäre von fünf Jahren angewiesen war, während sie in der neuen Instruction beliebigen Spielraum hat, nur daß der Gegenstand der damaligen Erwartung Gesetze der Preßfreiheit, die der jetzigen Gesetze der Censur sind.

Andre Zeitungscorrespondenten betrachten die Censurinstruction als eine Wiederauffrischung des alten Censuredicts. Ihr Irrthum wird durch die Instruction selbst widerlegt werden.

Wir betrachten die Censurinstruction als den anticipirten Geist des muthmaßlichen Censurgesetzes. Wir schließen uns darin strenge dem Geist des Censuredicts von 1819 an, worin Landesgesetze und Verordnungen als gleichbedeutend für die Presse hingestellt werden. (Siehe das angeführte Edict Art. XVI. Nr. 2.)

Kehren wir zur Instruktion zurück.

„Nach diesem Gesetz, nämlich dem Art. 2" soll die Censur keine ernsthafte und bescheidene Untersuchung der Wahrheit hindern, noch den Schriftstellern ungebührlichen Zwang auflegen, noch den freien Verkehr des Buchhandels hemmen."

Die Untersuchung der Wahrheit, die von der Censur nicht gehindert werden soll, ist näher qualificirt als eine ernsthafte und bescheidene. Beide Bestimmungen weisen die Untersuchung nicht auf ihren Inhalt, sondern vielmehr auf etwas, das außer ihrem Inhalt liegt. Sie ziehen von vornherein die Untersuchung von der Wahrheit ab, und schreiben ihr Aufmerksamkeiten gegen einen unbekannten Dritten vor. Die Untersuchung, die ihre Augen beständig nach diesem durch das Gesetz mit einer gerechten Irritabilität begabten Dritten richtet, wird sie nicht die Wahrheit aus dem Gesicht verlieren? Ist es nicht erste Pflicht des Wahrheitsforschers direct auf die

Wahrheit loszugehen, ohne rechts oder links zu sehen? Vergesse ich nicht die Sache zu sagen, wenn ich noch weniger vergessen darf, sie in der vorgeschriebenen Form zu sagen?

Die Wahrheit ist so wenig bescheiden als das Licht, und gegen wen sollte sie es sein? Gegen sich selbst? verum index sui et falsi. Also gegen die Unwahrheit?

Bildet die Bescheidenheit den Character der Untersuchung, so ist sie eher ein Kennzeichen der Scheu vor der Wahrheit als vor der Unwahrheit. Sie ist ein niederschlagendes Mittel auf jedem Schritt, den ich vorwärts thue. Sie ist eine der Untersuchung vorgeschriebene Angst das Resultat zu finden, ein Präservativmittel vor der Wahrheit.

Ferner: die Wahrheit ist allgemein, sie gehört nicht mir, sie gehört Allen, sie hat mich, ich habe sie nicht. Mein Eigenthum ist die Form, sie ist meine geistige Individualität. Le style c'est l'homme. Und wie! Das Gesetz gestattet, daß ich schreiben soll, nur soll ich einen andern als meinen Styl schreiben! Ich darf das Gesicht meines Geistes zeigen, aber ich muß es vorher in vorgeschriebene Falten legen! Welcher Mann von Ehre wird nicht erröthen über diese Zumuthung und nicht lieber sein Haupt unter der Toga verbergen? Wenigstens läßt die Toga einen Jupiterkopf ahnen. Die vorgeschriebenen Falten heißen nichts als: bonne mine à mauvais jeu.

Ihr bewundert die entzückende Mannigfaltigkeit, den unerschöpflichen Reichthum der Natur. Ihr verlangt nicht, daß die Rose duften soll wie das Veilchen, aber das allerreichste, der Geist soll nur auf eine Art existiren dürfen? Ich bin humoristisch, aber das Gesetz gebietet ernsthaft zu schreiben. Ich bin keck, aber das Gesetz befiehlt, daß mein Styl bescheiden sei. Grau in Grau ist die einzige, die berechtigte Farbe der Freiheit. Jeder Thautropfen, in den die Sonne scheint, glitzert in unerschöpflichem Farbenspiel, aber die geistige Sonne,

in wie vielen Individuen, an welchen Gegenständen sie auch sich breche, soll nur eine, nur die officielle Farbe erzeugen dürfen! Die wesentliche Form des Geistes ist Heiterkeit, Licht, und ihr macht den Schatten zu seiner einzigen entsprechenden Erscheinung; nur schwarz gekleidet soll er gehen und doch gibt es unter den Blumen keine schwarze. Das Wesen des Geistes ist die Wahrheit immer selbst und was macht ihr zu seinem Wesen? Die Bescheidenheit. Nur der Lump ist bescheiden, sagt Göthe, und zu solchem Lumpen wollt ihr den Geist machen? Oder soll die Bescheidenheit jene Bescheidenheit des Genies sein, wovon Schiller spricht, so verwandelt zuerst alle eure Staatsbürger und vor Allem eure Censoren in Genies. Dann aber besteht die Bescheidenheit des Genies zwar nicht darin, worin die Sprache der Bildung besteht, keinen Accent und keinen Dialect, wohl aber den Accent der Sache und den Dialect ihres Wesens zu sprechen. Sie besteht darin, Bescheidenheit und Unbescheidenheit zu vergessen und die Sache herauszuscheiden. Die allgemeine Bescheidenheit des Geistes ist die Vernunft, jene universelle Liberalität, die sich zu jeder Natur nach ihrem wesentlichen Character verhält.

Soll ferner die Ernsthaftigkeit nicht zu jener Definition des Tristram Shandy passen, wonach sie ein heuchlerisches Benehmen des Körpers ist, um die Mängel der Seele zu verdecken, sondern den sachlichen Ernst bedeuten, so hebt sich die ganze Vorschrift auf. Denn das Lächerliche behandle ich ernsthaft, wenn ich es lächerlich behandle und die ernsthafteste Unbescheidenheit des Geistes ist, gegen die Unbescheidenheit bescheiden zu sein.

Ernsthaft und bescheiden! welche schwankenden, relativen Begriffe! Wo hört der Ernst auf, wo fängt der Scherz an? wo hört die Bescheidenheit auf, wo fängt die Unbescheidenheit an? Wir sind auf die Temperamente des Censors ange-

wiesen. Es wäre ebenso unrecht dem Censor das Temperament, als dem Schriftsteller den Styl vorzuschreiben. Wollt ihr consequent sein in eurer ästhetischen Kritik, so verbietet auch allzu ernsthaft und allzu bescheiden die Wahrheit zu untersuchen, denn die allzu große Ernsthaftigkeit ist das Allerlächerlichste, und die allzugroße Bescheidenheit ist die bitterste Ironie.

Endlich wird von einer völlig verkehrten und abstracten Ansicht der Wahrheit selbst ausgegangen. Alle Objecte der schriftstellerischen Thätigkeit werden unter der einen allgemeinen Vorstellung „Wahrheit" subsumirt. Sehen wir nun selbst vom Subjectiven ab, nämlich davon, daß ein und derselbe Gegenstand in den verschiedenen Individuen sich verschieden bricht und seine verschiedenen Seiten in eben so viele verschiedene geistige Charactere umsetzt; soll denn der Character des Gegenstandes gar keinen, auch nicht den geringsten Einfluß auf die Untersuchung ausüben? Zur Wahrheit gehört nicht nur das Resultat, sondern auch der Weg. Die Untersuchung der Wahrheit muß selbst wahr sein, die wahre Untersuchung ist die entfaltete Wahrheit, deren aus einander gestreute Glieder sich im Resultat zusammenfassen. Und die Art der Untersuchung sollte nicht nach dem Gegenstand sich verändern? Wenn der Gegenstand lacht, soll sie ernst aussehen, wenn der Gegenstand unbequem ist, soll sie bescheiden sein. Ihr verletzt also das Recht des Objects wie Ihr das Recht des Subjects verletzt. Ihr faßt die Wahrheit abstract, und macht den Geist zum Untersuchungsrichter, der sie trocken protocollirt.

Oder bedarf es dieser metaphysischen Quälerei nicht? ist die Wahrheit einfach so zu verstehen, daß Wahrheit sei, was die Regierung anordnet, und daß die Untersuchung als ein überflüssiger, zudringlicher, aber der Etiquette wegen nicht ganz abzuweisender Dritter hinzukomme? Es scheint fast so. Denn von vornherein wird die Untersuchung

im Gegensatz gegen die Wahrheit gefaßt und erscheint daher in der verdächtigen officiellen Begleitung der Ernsthaftigkeit und Bescheidenheit, die allerdings dem Laien dem Priester gegenüber geziemen. Der Regierungsverstand ist die einzige Staatsvernunft. Dem andern Verstand und seinem Geschwätz sind zwar unter gewissen Zeitumständen Concessionen zu machen, zugleich aber trete er mit dem Bewußtsein der Concession und der eigentlichen Rechtlosigkeit auf, bescheiden und gebeugt, ernsthaft und langweilig. Wenn Voltaire sagt tous les genres sont bons, excepté le genre ennuyeux, so wird hier das ennuyante Genre zum exclusiven, wie schon die Hinweisung auf „die Verhandlungen der Rheinischen Landstände“ zur Genüge beweist. Warum nicht lieber den guten alten deutschen Curialstyl? Frei sollt ihr schreiben, aber jedes Wort sei zugleich ein Knix vor der liberalen Censur, die eure eben so ernsten als bescheidenen Vota passiren läßt. Das Bewußtsein der Devotion verliert ja nicht!

Der gesetzliche Ton liegt nicht auf der Wahrheit, sondern auf der Bescheidenheit und Ernsthaftigkeit. Also alles erregt Bedenken, die Ernsthaftigkeit, die Bescheidenheit und vor allem die Wahrheit, unter deren unbestimmter Weite eine sehr bestimmte, sehr zweifelhafte Wahrheit verborgen scheint.

„Die Censur“, heißt es weiter in der Instruction, „soll also keineswegs in einem engherzigen, über dieses Gesetz hinausgehenden Sinn gehandhabt werden.“

Unter diesem Gesetz ist zunächst der Art. 2 des Edicts von 1819 gemeint, allein später verweist die Instruction auf den „Geist“ des Censuredicts überhaupt. Beide Bestimmungen sind leicht zu vereinen. Der Art. 2 ist der concentrirte Geist des Censuredicts, dessen weitere Gliederung und Specification sich in den andern Artikeln findet. Wir glauben den citirten Geist nicht besser characterisiren zu können, als durch folgende Aeußerungen desselben:

Art. VII. „Die der Academie der Wissenschaften und den Universitäten **bisher** verliehene Censurfreiheit wird auf fünf Jahre hiermit suspendirt."

§. 10. „Der gegenwärtige einstweilige Beschluß soll vom heutigen Tage an fünf Jahre in Wirksamkeit bleiben. Vor Ablauf dieser Zeit soll am Bundestage gründlich untersucht werden, auf welche Weise die im 18. Artikel der Bundesacte in Anregung gebrachten gleichförmigen Verfügungen über die Preßfreiheit in Erfüllung zu setzen sein möchten, und demnächst ein Definitivbeschluß über die regelmäßigen Grenzen der Preßfreiheit in Deutschland erfolgen."

Ein Gesetz, welches die Preßfreiheit, wo sie noch existirte, suspendirt, und wo sie zur Existenz gebracht werden sollte, durch die Censur überflüssig macht, kann nicht gerade ein der Presse günstiges genannt werden. Auch gesteht §. 10 geradezu, daß anstatt der im 18. Artikel der Bundesacte in Anregung gebrachten und vielleicht einmal in Erfüllung zu setzenden Preßfreiheit provisorisch ein Censurgesetz gegeben werde. Dies quid pro quo verräth zum wenigsten, daß der Character der Zeit Beschränkungen der Presse gebot, daß das Edict dem Mißtrauen gegen die Presse seinen Ursprung verdankt. Diese Verstimmung wird sogar entschuldigt, indem sie als provisorisch, als nur für fünf Jahre geltend — leider hat sie 22 Jahre gewährt — bezeichnet wird.

Schon die nächste Zeile der Instruction zeigt uns, wie sie in den Widerspruch geräth, der einerseits die Censur in keinem über das Edict hinausgehenden Sinn gehandhabt wissen will und ihr zu gleicher Zeit dies Hinausgehen vorschreibt: „Der Censor kann eine freimüthige Besprechung auch der innern Angelegenheiten sehr wohl gestatten." Der Censor kann, er muß nicht, es ist keine Nothwendigkeit, allein schon dieser vorsichtige Liberalismus geht nicht nur über den Geist, sondern

über die bestimmten Forderungen des Censuredicts sehr bestimmt hinaus. Das alte Censuredict und zwar der in der Instruction citirte Art. 2 gestattet nicht nur keine freimüthige Besprechung der preußischen, sondern nicht einmal der chinesischen Angelegenheiten. „Hieher“, nämlich zu den Verletzungen der Sicherheit des preußischen Staats und der deutschen Landesstaaten, wird commentirt, „gehören alle Versuche, in irgend einem Lande bestehende Parteien, welche am Umsturz der Verfassung arbeiten, in einem günstigen Lichte darzustellen.“ Ist auf diese Weise eine freimüthige Besprechung der chinesischen oder türkischen Landesangelegenheiten gestattet? Und wenn schon so entlegene Beziehungen die irritable Sicherheit des deutschen Bundes gefährden, wie nicht jedes mißbilligende Wort über innere Angelegenheiten?

Geht auf diese Weise die Instruction nach der liberalen Seite hin über den Geist des Art. 2 des Censuredicts hinaus — ein Hinausgehen, dessen Inhalt sich später ergeben wird, das aber formell schon insofern verdächtig ist, als es sich zur Consequenz des Art. 2 macht, von dem in der Instruction weislich nur die erste Hälfte citirt, der Censor aber zugleich auf den Artikel selbst angewiesen wird, — so geht sie ebensosehr nach der illiberalen Seite hin über das Censuredict hinaus und fügt neue Preßbeschränkungen zu den alten hinzu.

In dem oben citirten Art. 2 des Censuredicts heißt es: „ihr Zweck (der Censur) ist, demjenigen zu steuern, was den allgemeinen Grundsätzen der Religion **ohne Rücksicht** auf die Meinungen und Lehren einzelner Religionsparteien und im Staate geduldeter Secten zuwider ist.“

Im Jahr 1819 herrschte noch der Rationalismus, welcher unter der Religion im Allgemeinen die sogenannte Vernunft-Religion verstand. Dieser rationalistische Standpunkt ist auch der Standpunkt des Censuredicts, welches allerdings

so inconsequent ist, sich auf den irreligiösen Standpunkt zu stellen, während es die Religion zu beschützen bezweckt. Es widerspricht nämlich schon den allgemeinen Grundsätzen der Religion, ihre allgemeinen Grundsätze von ihrem positiven Inhalt und von ihrer Bestimmtheit zu trennen, denn jede Religion glaubt sich von den andern besondern eingebildeten Religionen eben durch ihr besonderes Wesen zu unterscheiden und eben durch ihre Bestimmtheit die wahre Religion zu sein. Die neue Censurinstruction läßt in der Citation des Art. 2 den beschränkenden Nachsatz aus, durch welchen die einzelnen Religionsparteien und Secten von der Inviolabilität ausgeschlossen wurden, aber sie bleibt nicht hierbei stehen, sie liefert den folgenden Commentar: „Alles was wider die christliche Religion im Allgemeinen oder wider einen bestimmten Lehrbegriff auf eine frivole, feindselige Art gerichtet ist, darf nicht geduldet werden." Das alte Censuredict erwähnt mit keinem Wort der christlichen Religion, im Gegentheil es unterscheidet die Religion von allen einzelnen Religionsparteien und Secten. Die neue Censurinstruction verwandelt nicht nur Religion in christliche Religion, sondern fügt noch den bestimmten Lehrbegriff hinzu. Köstliche Ausgeburt unsrer christlich gewordnen Wissenschaft! Wer will noch leugnen, daß sie der Presse neue Fesseln geschmiedet hat? Die Religion soll weder im Allgemeinen noch im Besondern angegriffen werden. Oder glaubt Ihr etwa, die Worte frivol, feindselig machten die neuen Ketten zu Rosenketten? Wie geschickt geschrieben, frivol, feindselig! Das Adjectivum frivol richtet sich an die Ehrbarkeit des Bürgers, es ist das exoterische Wort an die Welt, aber das Adjectivum feindselig wird dem Censor ins Ohr geflüstert, es ist die gesetzliche Interpretation der Frivolität. Wir werden in dieser Instruction noch mehrere Beispiele von diesem feinen Tacte finden, der ein subjectives, das Blut ins Gesicht trei-

bendes Wort an das Publikum und ein objectives, das Blut dem Schriftsteller aus dem Gesicht treibendes Wort an den Censor richtet. Auf diese Weise kann man lettres de cachet in Musik setzen.

Und in welchen merkwürdigen Widerspruch verfängt sich die Censurinstruction! Nur der halbe Angriff, der sich an einzelnen Seiten der Erscheinung hält, ohne tief und ernst genug zu sein, um das Wesen der Sache zu treffen, ist frivol, eben die Wendung gegen ein nur Besonderes als solches ist frivol. Ist also der Angriff auf die christliche Religion im Allgemeinen verboten, so ist nur der frivole Angriff auf sie gestattet. Umgekehrt ist der Angriff auf die allgemeinen Grundsätze der Religion, auf ihr Wesen, auf das Besondere, insofern es Erscheinung des Wesens ist, ein feindseliger Angriff. Die Religion kann nur auf eine feindselige oder frivole Weise angegriffen werden, ein Drittes gibt es nicht. Diese Inconsequenz, in welche sich die Instruction verfängt, ist allerdings nur ein Schein, denn sie ruht in dem Scheine als sollte überhaupt noch irgend ein Angriff auf die Religion gestattet sein; aber es bedarf nur eines unbefangenen Blickes, um diesen Schein als Schein zu erkennen. Die Religion soll weder auf eine feindselige, noch auf eine frivole Weise, weder im Allgemeinen, noch im Besondern, also gar nicht angegriffen werden.

Doch wenn die Instruction in offnem Widerspruch gegen das Censuredict von 1819 die philosophische Presse in neue Fesseln schlägt, so sollte sie wenigstens so consequent sein, die religiöse Presse aus den alten Fesseln zu befreien, in die jenes rationalistische Edict sie geschlagen hat. Es macht nämlich auch zum Zweck der Censur: „dem fanatischen Herüberziehen von religiösen Glaubenssätzen in die Politik und der dadurch entstehenden Begriffsverwirrung entgegenzutreten.“ Die neue Instruction ist zwar so klug dieser Bestimmung in

ihrem Commentar nicht zu erwähnen, aber sie nimmt dieselbe nichts desto weniger in die Citation des Art. 2 auf. Was heißt fanatisches Herüberziehen von religiösen Glaubenssätzen in die Politik? Es heißt die religiösen Glaubenssätze ihrer specifischen Natur nach den Staat bestimmen lassen, es heißt das besondere Wesen der Religion zum Maß des Staats machen Das alte Censuredict konnte mit Recht dieser Begriffsverwirrung entgegentreten, denn es gibt die besondere Religion, den bestimmten Inhalt derselben der Kritik anheim. Doch das alte Edict stützte sich auf den seichten, oberflächlichen, von Euch selbst verachteten Rationalismus. Ihr aber, die ihr den Staat auch im Einzelnen auf den Glauben und das Christenthum stützt, die ihr einen christlichen Staat wollt, wie könnt Ihr noch der Censur dieser Begriffsverwirrung vorzubeugen, anempfehlen?

Die Confusion des politischen und christlich-religiösen Prinzips ist ja officielle Confession geworden. Diese Confusion wollen wir mit einem Wort klar machen. Blos von der christlichen als der anerkannten Religion zu reden, so habt Ihr in Eurem Staate Katholiken und Protestanten. Beide machen gleiche Ansprüche an den Staat, wie sie gleiche Pflichten gegen ihn haben. Sie sehen ab von ihren religiösen Differenzen und verlangen auf gleiche Weise, daß der Staat die Verwirklichung der politischen und rechtlichen Vernunft sei. Ihr aber wollt einen christlichen Staat. Ist Euer Staat nur lutherisch-christlich, so wird er dem Katholiken zu einer Kirche, der er nicht angehört, die er als ketzerisch verwerfen muß, deren innerstes Wesen ihm widerspricht. Umgekehrt verhält es sich ebenso, oder macht Ihr den allgemeinen Geist des Christenthums zum besondern Geist Eures Staates, so entscheidet Ihr doch aus Eurer protestantischen Bildung heraus, was der allgemeine Geist des Christenthums sei. Ihr bestimmt, was christlicher Staat sei, obgleich Euch die letzte Zeit

gelehrt hat, daß einzelne Regierungsbeamte die Grenzen zwischen Religion und Welt, zwischen Staat und Kirche nicht ziehen können. Nicht Censoren, sondern Diplomaten hatten über diese Begriffsverwirrung nicht zu entscheiden, sondern zu unterhandeln. Endlich stellt Ihr Euch auf den ketzerischen Standpunkt, wenn Ihr das bestimmte Dogma als unwesentlich verwerft. Nennt Ihr Euren Staat allgemein christlich, so bekennt Ihr mit einer diplomatischen Wendung, daß er unchristlich sei. Also verbietet entweder die Religion überhaupt in die Politik zu ziehen, — aber das wollt ihr nicht, denn Ihr wollt den Staat nicht auf freie Vernunft, sondern auf den Glauben stützen, die Religion gilt Euch als die allgemeine Sanction des Positiven, — oder erlaubt auch das fanatische Herüberziehen der Religion in die Politik. Laßt sie auf ihre Weise politisiren, aber das wollt Ihr wieder nicht: die Religion soll die Weltlichkeit stützen, ohne daß sich die Weltlichkeit der Religion unterwirft. Zieht Ihr die Religion einmal in die Politik, so ist es eine unträgliche, ja eine irreligiöse Anmaßung, weltlich bestimmen zu wollen, wie die Religion innerhalb der Politik aufzutreten habe. Wer sich mit der Religion verbünden will aus Religiosität, muß ihr in allen Fragen die entscheidende Stimme einräumen, oder versteht Ihr vielleicht unter Religion den Cultus Eurer eignen Unumschränktheit und Regierungsweisheit?

Noch auf andre Weise geräth die Rechtgläubigkeit der neuen Censurinstruction in Conflict mit dem Rationalismus des alten Censuredicts. Dieses subsumirt unter den Zweck der Censur auch die Unterdrückung dessen, „was die Moral und guten Sitten beleidigt.“ Die Instruction führt diesen Passus als Citat aus dem Art. 2 an. Allein wenn ihr Commentar in Bezug auf die Religion Zusätze machte, so enthält er Weglassungen in Bezug auf die Moral. Aus der

Beleidigung der Moral und der guten Sitten wird eine Verletzung von „Zucht und Sitte und äußrer Anständigkeit“. Man sieht: die Moral als Moral, als Prinzip einer Welt, die eignen Gesetzen gehorcht, verschwindet und an die Stelle des Wesens treten äußerliche Erscheinungen, die polizeiliche Ehrbarkeit, der conventionelle Anstand. Ehre dem Ehre gebührt, hier erkennen wir wahre Consequenz. Der specifisch christliche Gesetzgeber kann die Moral als in sich selbst geheiligte unabhängige Sphäre nicht anerkennen, denn ihr inneres allgemeines Wesen vindicirt er der Religion. Die unabhängige Moral beleidigt die allgemeinen Grundsätze der Religion und die besondern Begriffe der Religion sind der Moral zuwider. Die Moral erkennt nur ihre eigne allgemeine und vernünftige Religion und die Religion nur ihre besondre positive Moral. Die Censur wird also nach dieser Instruction die intellectuellen Heroen der Moral, wie etwa Kant, Fichte, Spinoza als irreligiös, als die Zucht, die Sitte, die äußre Anständigkeit verletzend, verwerfen müssen. Alle diese Moralisten gehen von einem principiellen Widerspruch zwischen Moral und Religion aus, denn die Moral ruhe auf der Autonomie, die Religion auf der Heteronomie des menschlichen Geistes. Von diesen unerwünschten Neuerungen der Censur — einerseits der Erschlaffung ihres moralischen, andrerseits der rigurösen Schärfung ihres religiösen Gewissens — wenden wir uns zu dem Erfreulicheren, zu den Conzessionen.

Es „folgt insbesondere, daß Schriften, in denen die Staatsverwaltung im Ganzen oder in einzelnen Zweigen gewürdigt, erlassene oder noch zu erlassende Gesetze nach ihrem innern Werthe geprüft, Fehler und Mißgriffe aufgedeckt, Verbesserungen angedeutet oder in Vorschlag gebracht werden, um deßwillen, weil sie in einem andern Sinne als dem der Regierung geschrieben, nicht zu verwerfen sind, wenn nur ihre Fassung anständig und ihre Tendenz wohlmeinend ist.“ Beschei-

denheit und Ernsthaftigkeit der Untersuchung. Diese Forderung theilt die neue Instruction mit dem Censuredict, allein ihr genügt die anständige Fassung ebensowenig wie die Wahrheit des Inhalts. Die **Tendenz** wird ihr zum Hauptcriterium, ja sie ist ihr durchgehender Gedanke, während in dem Edict selbst nicht einmal das Wort Tendenz zu finden ist. Worin sie bestehe, sagt auch die neue Instruction nicht, wie wichtig ihr aber die Tendenz sei, möge noch folgender Auszug beweisen: „Es ist dabei eine unerläßliche Voraussetzung, daß die Tendenz der gegen die Maßregeln der Regierung ausgesprochenen Erinnerungen nicht gehässig und böswillig, sondern wohlmeinend sei, und es muß von dem Censor der gute Wille und die Einsicht verlangt werden, daß er zu unterscheiden wisse, wo das eine und das andre der Fall ist. Mit Rücksicht hierauf haben die Censoren ihre Aufmerksamkeit auch besonders auf die Form und den Ton der Sprache der Druckschriften zu richten, und insofern durch Leidenschaftlichkeit, Heftigkeit und Anmaßung ihre Tendenz sich als eine verderbliche darstellt, deren Druck nicht zu gestatten." Der Schriftsteller ist also dem furchtbarsten Terrorismus, der Jurisdiction des Verdachts anheim gefallen. Tendenzgesetze, Gesetze die keine objectiven Normen geben, sind Gesetze des Terrorismus, wie sie die Noth des Staats unter Robespierre und die Verdorbenheit des Staats unter den römischen Kaisern erfunden hat. Gesetze, die nicht die Handlung als solche, sondern die Gesinnung des Handelnden zu ihren Hauptcriterien machen, sind nichts als positive Sanctionen der Gesetzlosigkeit. Lieber wie jener Czaar von Rußland Jedem den Bart durch officielle Kosacken abscheeren lassen, als die Meinung, in der ich den Bart trage, zum Criterium des Scheerens machen.

Nur insofern ich mich äußere, in die Sphäre des Wirklichen trete, trete ich in die Sphäre des Gesetzgebers. Für

das Gesetz bin ich gar nicht vorhanden, gar kein Object desselben, außer in meiner That. Sie ist das Einzige, woran mich das Gesetz zu halten hat; denn sie ist das Einzige, wofür ich ein Recht der Existenz verlange, ein Recht der Wirklichkeit, wodurch ich also auch dem wirklichen Recht anheim falle. Allein das Tendenzgesetz bestraft nicht allein das, was ich thue, sondern das, was ich außer der That meine. Es ist also ein Insult auf die Ehre des Staatsbürgers, ein Verirgesetz gegen meine Existenz.

Ich kann mich drehen und wenden, wie ich will, es kommt auf den Thatbestand nicht an. Meine Existenz ist verdächtig, mein innerstes Wesen, meine Individualität wird als eine schlechte betrachtet, und für diese Meinung werde ich bestraft. Das Gesetz straft mich nicht für das Unrecht, was ich thue, sondern für das Unrecht, was ich nicht thue. Ich werde eigentlich dafür gestraft, daß meine Handlung nicht gesetzwidrig ist, denn nur dadurch zwinge ich den milden, wohlmeinenden Richter, an meine schlechte Gesinnung, die so klug ist, nicht ans Tageslicht zu treten, sich zu halten.

Das Gesinnungsgesetz ist kein Gesetz des Staates für die Staatsbürger, sondern das Gesetz einer Partei gegen eine andre Partei. Das Tendenzgesetz hebt die Gleichheit der Staatsbürger vor dem Gesetze auf. Es ist ein Gesetz der Scheidung, nicht der Einung, und alle Gesetze der Scheidung sind reactionär. Es ist kein Gesetz, sondern ein Privilegium. Der Eine darf thun, was der Andre nicht thun darf, nicht weil diesem etwa eine objective Eigenschaft fehlte, wie dem Kind zum Contrahiren von Verträgen, nein, weil seine gute Meinung, seine Gesinnung verdächtig ist. Der sittliche Staat unterstellt in seinen Gliedern die Gesinnung des Staats, sollten sie auch in Opposition gegen ein Staatsorgan, gegen die Regierung treten;

aber die Gesellschaft, in der ein Organ sich alleiniger, exclusiver Besitzer der Staatsvernunft und Staatssittlichkeit dünkt, eine Regierung, die sich in principiellen Gegensatz gegen das Volk setzt, und daher ihre staatswidrige Gesinnung für die allgemeine, für die normale Gesinnung hält, das üble Gewissen der Faction erfindet Tendenzgesetze, Gesetze der Rache, gegen eine Gesinnung, die nur in den Regierungsgliedern selbst ihren Sitz hat. Gesinnungsgesetze basiren auf der Gesinnungslosigkeit, auf der unsittlichen, materiellen Ansicht vom Staat. Sie sind ein indiscreter Schrei des bösen Gewissens. Und wie ist ein Gesetz der Art zu executiren? Durch ein Mittel, empörender als das Gesetz selbst, durch Spione, oder durch vorherige Uebereinkunft, ganze litterarische Richtungen für verdächtig zu halten, wobei allerdings wieder auszukundschaften bleibt, welcher Richtung ein Individuum angehöre. Wie im Tendenzgesetz die gesetzliche Form dem Inhalt widerspricht, wie die Regierung, die es gibt, gegen das eifert, was sie selbst ist, gegen die staatswidrige Gesinnung, so bildet sie auch im Besondern gleichsam die verkehrte Welt zu ihren Gesetzen, denn sie mißt mit doppeltem Maß. Nach der einen Seite ist Recht, was das Unrecht der andern Seite ist. Ihre Gesetze schon sind das Gegentheil von dem, was sie zum Gesetz machen.

In dieser Dialektik verfängt sich auch die neue Censurinstruction. Sie ist der Widerspruch, alles das auszuüben und den Censoren zur Pflicht zu machen, was sie an der Presse als staatswidrig verdammt.

So verbietet die Instruction den Schriftstellern, die Gesinnung Einzelner oder ganzer Klassen zu verdächtigen, und in einem Athem gebietet sie dem Censor, alle Staatsbürger in verdächtige und unverdächtige einzutheilen, in wohlmeinende und übelmeinende. Die der Presse entzogene Kritik wird zur

täglichen Pflicht des Regierungskritikers; allein bei dieser Umkehrung hat es nicht einmal sein Bewenden. Innerhalb der Presse erschien das Staatswidrige seinem Gehalte nach als ein besonderes, Seite seiner Form war es allgemein, d. h. dem allgemeinen Urtheil preis gegeben.

Allein nun dreht sich die Sache um. Das Besondere erscheint jetzt in Bezug auf seinen Inhalt als das Berechtigte, das Staatswidrige als Meinung des Staats, als Staatsrecht, in Bezug auf seine Form als Besonderes, unzugänglich dem allgemeinen Licht, aus dem freien Tag der Oeffentlichkeit in die Actenstube des Regierungskritikers verbannt. So will die Instruction die Religion beschützen, aber sie verletzt den allgemeinsten Grundsatz aller Religionen, die Heiligkeit und Unverletzlichkeit der subjectiven Gesinnung. Sie macht den Censor an Gottes Statt zum Richter des Herzens. So untersagt sie beleidigende Aeußerungen und ehrenkränkende Urtheile über einzelne Personen, aber sie setzt euch jeden Tag dem ehrenkränkenden und beleidigenden Urtheil des Censors aus. So will die Instruction die von übelwollenden oder schlecht unterrichteten Individuen herrührenden Klatschereien unterdrücken, und sie zwingt den Censor, sich auf solche Klatschereien, auf das Spioniren durch schlecht unterrichtete und übelwollende Individuen zu verlassen und zu verlegen, indem sie das Urtheil aus der Sphäre des objectiven Gehalts in die Sphäre der subjectiven Meinung oder Willkür herabzieht. So soll die Absicht des Staats nicht verdächtigt werden, aber die Instruction geht vom Verdacht gegen den Staat aus. So soll unter gutem Schein keine schlechte Gesinnung verborgen werden, aber die Instruction selbst ruht auf einem falschen Schein. So soll das Nationalgefühl erhöht werden, und auf eine die Nationen erniedrigende Ansicht wird basirt. Man verlangt gesetzmäßiges Betragen und Achtung vor dem Gesetze, aber zugleich sollen wir Institutionen ehren, die uns gesetzlos ma-

chen und die Willkür an die Stelle des Rechts setzen. Wir sollen das Princip der Persönlichkeit so sehr anerkennen, daß wir troß dem mangelhaften Institut der Censur dem Censor vertrauen, und Ihr verleßt das Princip der Persönlichkeit so sehr, daß Ihr sie nicht nach den Handlungen, sondern nach der Meinung von der Meinung ihrer Handlungen richten laßt. Ihr fordert Bescheidenheit, und Ihr geht von der enormen Unbescheidenheit aus, einzelne Staatsdiener zum Herzensspäher, zum Allwissenden, zum Philosophen, Theologen, Politiker, zum delphischen Apollo zu ernennen. Ihr macht uns einerseits die Anerkennung der Unbescheidenheit zur Pflicht und verbietet uns andrerseits die Unbescheidenheit. Die eigentliche Unbescheidenheit besteht darin, die Vollendung der Gattung besondern Individuen zuzuschreiben. Der Censor ist ein besonderes Individuum, aber die Presse ergänzt sich zur Gattung. Uns befehlt Ihr Vertrauen und dem Mißtrauen leiht Ihr gesetzliche Kraft. Ihr traut Euren Staatsinstitutionen so viel zu, daß sie den schwachen Sterblichen, den Beamten, zu Heiligen und ihm das Unmögliche möglich machen werden. Aber Ihr mißtraut Eurem Staatsorganismus so sehr, daß Ihr die isolirte Meinung eines Privatmanns fürchtet; denn Ihr behandelt die Presse als einen Privatmann. Von den Beamten unterstellt Ihr, daß sie ganz unpersönlich, ohne Groll, Leidenschaft, Bornirtheit und menschliche Schwäche verfahren werden. Aber das Unpersönliche, die Ideen, verdächtigt Ihr voller persönlicher Ränke und subjectiver Niederträchtigkeit zu sein. Die Instruction verlangt unbegrenztes Vertrauen auf den Stand der Beamteten, und sie geht von unbegrenztem Mißtrauen gegen den Stand der Nichtbeamteten aus. Warum sollen wir nicht Gleiches mit Gleichem vergelten? Warum soll uns nicht eben dieser Stand das Verdächtige sein? Ebenso der Charakter. Und von vorn herein muß der Unbefangene dem Cha-

rakter des öffentlichen Kritikers mehr Achtung zollen, als dem Charakter des geheimen.

Was überhaupt schlecht ist, bleibt schlecht, welches Individuum der Träger dieser Schlechtigkeit sei, ob ein Privatkritiker oder ein von der Regierung angestellter, nur daß im letztern Fall die Schlechtigkeit autorisirt, und als eine Nothwendigkeit von Oben betrachtet wird, um das Gute von Unten zu verwirklichen.

Die Censur der Tendenz und die Tendenz der Censur sind ein Geschenk der neuen liberalen Instruction. Niemand wird uns verdenken, wenn wir mit einem gewissen Mißtrauen zu ihren weitern Bestimmungen uns hinwenden.

„Beleidigende Aeußerungen und ehrenkränkende Urtheile über einzelne Personen sind nicht zum Druck geeignet." Nicht zum Druck geeignet! Statt dieser Milde wäre zu wünschen, daß das beleidigende und ehrenkränkende Urtheil objective Bestimmungen erhalten hätte.

„Dasselbe gilt von der Verdächtigung der Gesinnung Einzelner oder (inhaltsschweres Oder) ganzer Klassen, vom Gebrauch von Parteinamen und dergleichen Persönlichkeiten." Also auch die Rubricirung unter Categorien, der Angriff auf ganze Klassen, der Gebrauch von Parteinamen — und der Mensch muß Allem wie Adam einen Namen geben, damit es für ihn vorhanden sei —, Parteinamen sind nothwendige Categorien für die politische Presse,

„Weil jede Krankheit zuvörderst, wie Doctor Sassafras meint,
„Um glücklich sie curiren zu können,
„Benamset werden muß."

Dies alles gehört zu den Persönlichkeiten. Wie soll man es nun anfangen? Die Person des Einzelnen darf man nicht angreifen, die Klasse, das Allgemeine, die moralische Person eben so wenig. Der Staat will — und da hat er recht —

keine Injurien dulden, keine Persönlichkeiten; aber durch ein leichtes „oder" wird das Allgemeine auch unter die Persönlichkeiten subsumirt. Durch das „oder" kommt das Allgemeine in die Mitte, und durch ein kleines „und" erfahren wir schließlich, daß nur von Persönlichkeiten die Rede gewesen. Als eine ganz spielende Consequenz aber ergibt sich, daß alle Controle der Beamten, wie solcher Institutionen, die als eine Klasse von Individuen existirt, der Presse untersagt wird.

„Wird die Censur nach diesen Andeutungen in dem Geiste des Censuredicts vom 1. Oct. 1819 ausgeübt, so wird einer anständigen und freimüthigen Publicität hinreichender Spielraum gewährt, und es ist zu erwarten, daß dadurch eine größere Theilnahme an vaterländischen Interessen erweckt und so das Nationalgefühl erhöht werden wird." Daß nach diesen Andeutungen der anständigen, im Sinne der Censur anständigen, Publicität ein mehr als hinreichender Spielraum gewährt sei, — auch das Wort Spielraum ist glücklich gewählt, denn der Raum ist für eine spielende, an Luftsprüngen sich genügende Presse berechnet — gestehen wir zu; ob für eine freimüthige Publicität, und wo ihr der freie Muth sitzen soll, überlassen wir dem Scharfblick des Lesers. Was die Erwartungen der Instruction betrifft, so mag allerdings das Nationalgefühl in der Weise erhöht werden, wie die zugesandte Schnur das Gefühl der türkischen Nationalität erhöht; ob aber gerade die ebenso bescheidene als ernsthafte Presse Theilnahme an den vaterländischen Interessen erwecken wird, überlassen wir ihr selbst; eine magere Presse ist nicht mit China aufzufüttern. Allein vielleicht haben wir die angeführte Periode zu ernsthaft begriffen. Vielleicht treffen wir besser den Sinn, wenn wir sie als bloßen Haken in der Rosenkette betrachten. Vielleicht hält dieser liberale Haken eine Perle von sehr zweideutigem Werth. Sehen wir zu. Auf den Zusammenhang kommt alles an. Die Erhöhung des

Nationalgefühls und die Erweckung der Theilnahme an vaterländischen Interessen, die in dem angeführten obligaten Passus als Erwartung ausgesprochen werden, verwandeln sich unter der Hand in einen Befehl, in dessen Munde ein neuer Preßzwang unsrer armen schwindsüchtigen Tagesblätter liegt.

„Auf diesem Weg darf man hoffen, daß auch die politische Litteratur und die Tagespresse ihre Bestimmung besser erkennen, mit dem Gewinn eines reichern Stoffes auch einen würdigern Ton sich aneignen, und es künftig verschmähen werden, durch Mittheilung gehaltloser, aus fremden Zeitungen entlehnter, von übelwollenden oder schlecht unterrichteten Correspondenten herrührenden Tagesneuigkeiten, durch Klatschereien und Persönlichkeiten auf die Neugierde ihrer Leser zu speculiren — eine Richtung, gegen welche einzuschreiten die Censur den unzweifelhaften Beruf hat."

Auf dem angegebenen Weg wird gehofft, daß die politische Litteratur und die Tagespresse ihre Bestimmung besser erkennen werden rc. Allein die bessere Erkenntniß läßt sich nicht anbefehlen; auch ist sie eine erst noch zu erwartende Frucht, und Hoffnung ist Hoffnung. Die Instruction aber ist viel zu practisch, um sich mit Hoffnungen und frommen Wünschen zu begnügen. Während der Presse die Hoffnung ihrer künftigen Besserung als neues Soulagement gewährt wird, wird ihr zugleich von der gütigen Instruction ein gegenwärtiges Recht genommen. Sie verliert, was sie noch hat, in Hoffnung ihrer Besserung. Es geht ihr wie dem armen Sancho Pansa, dem sein Hofarzt alle Speise vor seinen Augen entzog, damit kein verdorbener Magen ihn zur Erfüllung der vom Herzog auferlegten Pflichten untüchtig mache.

Zugleich dürfen wir die Gelegenheit nicht vorbeigehen lassen, den preußischen Schriftsteller zur Aneignung dieser Art von anständigem Styl aufzufordern. Im Vordersatz heißt es:

„Auf diesem Wege darf man hoffen, daß.“ Von diesem daß wird eine ganze Reihe von Bestimmungen regiert, also, daß die politische Litteratur und die Tagespresse ihre Bestimmung besser erkennen, daß sie einen würdigern Ton, rc. rc., daß sie Mittheilungen gehaltloser, aus fremden Zeitungen entlehnter Correspondenzen rc. verschmähen werden. Alle diese Bestimmungen stehen noch unter dem Regiment der Hoffnung; aber der Schluß, der sich durch einen Gedankenstrich an das Vorhergehende anschließt: „eine Richtung, gegen welche einzuschreiten die Censur den unzweifelhaften Beruf hat“, überhebt den Censor der langweiligen Aufgabe, die gehoffte Besserung der Tagespresse abzuwarten, und ermächtigt ihn vielmehr, das Mißfällige ohne Weiteres wegzustreichen. An die Stelle der innern Cur ist die Amputation getreten.

„Damit diesem Ziele näher getreten werde, ist es aber erforderlich, daß bei Genehmigung neuer Zeitschriften und neuer Redacteure mit großer Vorsicht verfahren werde, damit die Tagespresse nur völlig unbescholtenen Männern anvertraut werde, deren wissenschaftliche Befähigung, Stellung und Character für den Ernst ihrer Bestrebungen und für die Loyalität ihrer Denkungsart Bürgschaft leisten.“ Ehe wir auf das Einzelne eingehen, zuvor eine allgemeine Bemerkung. Die Genehmigung neuer Redacteure, also überhaupt der künftigen Redacteure, ist ganz der „großen Vorsicht“, versteht sich der Staatsbehörden, der Censur anheimgestellt, während das alte Censuredict wenigstens unter gewissen Garantien die Wahl des Redacteurs dem Belieben des Unternehmers überließ: „Art. 9. Die Obercensurbehörde ist berechtigt, dem Unternehmer einer Zeitung zu erklären, daß der angegebene Redacteur nicht von der Art sei, das nöthige Zutrauen einzuflößen, in welchem Falle der Unternehmer verpflichtet ist, entweder einen andern Redacteur anzunehmen, oder wenn er den ernannten beibehalten will, für ihn eine von Unsern

oben erwähnten Staatsministerien auf den Vorschlag gedachter Obercensurbehörde zu bestimmenden Kaution zu leisten.“

In der neuen Censurinstruction spricht sich eine ganz andere Tiefe, man kann sagen Romantik des Geistes aus. Während das alte Censuredict äußerliche, prosaische, daher gesetzlich bestimmbare Kautionen verlangt, unter deren Garantie auch der mißliebige Redacteur zuzulassen sei, nimmt dagegen die Instruction dem Unternehmer einer Zeitschrift jeden Eigenwillen, und verweist die vorbeugende Klugheit der Regierung, die große Vorsicht und den geistigen Tiefsinn der Behörden auf innere, subjective, äußerlich unbestimmbare Qualitäten. Wenn aber die Unbestimmtheit, die zartsinnige Innerlichkeit und die subjective Ueberschwänglichkeit der Romantik in das rein Aeußerliche umschlägt, nur in dem Sinn, daß die äußerliche Zufälligkeit nicht mehr in ihrer prosaischen Bestimmtheit und Begrenzung, sondern in einer wunderbaren Glorie, in einer eingebildeten Tiefe und Herrlichkeit erscheint, — so wird auch die Instruction diesem romantischen Schicksal schwerlich entgehen können.

Die Redacteure der Tagespresse, unter welche Categorie die ganze Journalistik fällt, sollen völlig unbescholtene Männer sein. Als Garantie dieser völligen Unbescholtenheit wird zunächst die „wissenschaftliche Befähigung“ angegeben. Nicht der leiseste Zweifel steigt auf, ob der Censor die wissenschaftliche Befähigung besitzen kann, über wissenschaftliche Befähigung jeder Art ein Urtheil zu besitzen. Lebt in Preußen eine solche Schaar der Regierung bekannter Universalgenie's — jede Stadt hat wenigstens einen Censor —, warum treten diese encyklopädistischen Köpfe nicht als Schriftsteller auf? Besser, als durch die Censur, könnte den Verwirrungen der Presse ein Ende gemacht werden, wenn diese Beamten, übermächtig durch ihre Anzahl, mächtiger durch ihre Wissenschaft und ihr Genie, auf einmal sich erhöben und mit ihrem Ge-

wicht jene elenden Schriftsteller erdrückten, die nur in einem Genre, aber selbst in diesem einen Genre ohne officiell erprobte Befähigung agiren. Warum schweigen diese gewiegten Männer, die wie die römischen Gänse durch ihr Geschnatter das Capitol retten könnten? Es sind Männer von zu großer Zurückhaltung. Das wissenschaftliche Publikum kennt sie nicht, aber die Regierung kennt sie.

Und wenn jene Männer schon Männer sind, wie sie kein Staat zu finden wußte, denn nie hat ein Staat ganze Klassen gekannt, die nur von Universalgenie's und Polyhistoren eingenommen werden können, um wie viel genialer müssen noch die Wähler dieser Männer sein! Welche geheime Wissenschaft müssen sie besitzen, um Beamten, die in der Republik der Wissenschaft unbekannt sind, ein Attest über ihre universalwissenschaftliche Befähigung ausstellen zu können! Je höher wir steigen in dieser Büreaukratie der Intelligenz, um so wundervollere Köpfe begegnen uns. Ein Staat, der solche Säulen einer vollendeten Presse besitzt, lohnt es dem der Mühe, handelt der zweckmäßig, diese Männer zu Wächtern einer mangelhaften Presse zu machen, das Vollendete zum Mittel für das Unvollendete herabzusetzen?

So viele dieser Censoren Ihr anstellt, so viele Chancen der Besserung entzieht Ihr dem Reich der Presse. Ihr entzieht Eurem Heer die Gesunden, um sie zu Aerzten der Ungesunden zu machen.

Stampft nur auf den Boden wie Pompejus, und aus jedem Regierungsgebäude wird eine geharnischte Pallas-Athene hervorspringen. Vor der officiellen Presse wird die seichte Tagespresse in ihr Nichts zerfallen. Die Existenz des Lichts reicht hin, die Finsterniß zu widerlegen. Laßt Euer Licht leuchten und stellt es nicht unter den Scheffel. Statt einer mangelhaften Censur, deren Vollgültigkeit Euch selbst problematisch dünkt, gebt uns eine vollendete Presse, die Ihr nur

zu befehlen habt, deren Vorbild der *chinesische* Staat schon seit Jahrhunderten liefert.

Doch die *wissenschaftliche Befähigung* zur einzigen, zur nothwendigen Bedingung für die Schriftsteller der Tagespresse machen, ist das nicht eine Bestimmung des Geistes, keine Begünstigung des Privilegiums, keine conventionelle Forderung, ist das nicht eine Bedingung der Sache, keine Bedingung der Person?

Leider unterbricht die Censurinstruction unsre Panegyrik. Neben der Bürgschaft der wissenschaftlichen Befähigung findet sich die der *Stellung* und *des Charakters*. Stellung und Charakter!

Der Charakter, der so unmittelbar der Stellung folgt, scheint beinahe ein bloßer Ausfluß derselben zu sein. Die *Stellung* laßt uns vor Allem ins Auge fassen. Sie steht so eingeengt zwischen der wissenschaftlichen Befähigung und dem Charakter, daß man beinahe versucht wird, an ihrem guten Gewissen zu zweifeln.

Die *allgemeine* Forderung der wissenschaftlichen Befähigung, wie *liberal!* die *besondere* Forderung der Stellung, wie *illiberal!* Die wissenschaftliche Befähigung und die Stellung zusammen, wie *scheinliberal!* Da wissenschaftliche Befähigung und Charakter sehr unbestimmt, die Stellung dagegen sehr bestimmt ist, warum sollten wir nicht schließen, daß das Unbestimmte nach nothwendigem logischen Gesetze sich an das Bestimmte anlehnen und an ihm Halt und Inhalt erhalten werde? Wäre es also ein großer Fehlschluß des Censors, wenn er die Instruction so auslegte, die *äussere Form* der wissenschaftlichen Befähigung und des Charakters, in der Welt aufzutreten, sei die *Stellung*, um so mehr, da sein eigner Stand ihm diese Ansicht als Staatsansicht verbürgt? Ohne diese Auslegung bleibt es wenigstens völlig unbegreiflich, warum wissenschaftliche Befähigung und Cha-

rakter nicht hinreichende Bürgschaften des Schriftstellers sind, warum die Stellung das nothwendige Dritte ist. Käme der Censor nun gar in Conflict, fänden sich diese Bürgschaften selten oder nie zusammen, wohin soll seine Wahl fallen, da einmal gewählt werden, da doch irgend wer Zeitungen und Journale redigiren muß? Die wissenschaftliche Befähigung und der Charakter ohne Stellung können dem Censor ihrer Unbestimmtheit wegen problematisch sein, wie es überhaupt seine gerechte Verwunderung erregen muß, daß solche Qualitäten getrennt von der Stellung existiren. Darf dagegen der Censor den Charakter, die Wissenschaft bezweifeln, wo die Stellung vorhanden ist? Er traute in diesem Fall dem Staat weniger Urtheil zu, als sich selbst, während er in dem entgegengesetzten dem Schriftsteller mehr als dem Staat zutraute. Sollte ein Censor so tactlos, so übelmeinend sein? Es steht nicht zu erwarten, und wird gewiß nicht erwartet. Die Stellung, weil sie im Zweifelsfall das entscheidende Criterium ist, ist überhaupt das absolut Entscheidende.

Wie also früher die Instruction durch ihre Rechtgläubigkeit mit dem Censuredict in Conflict geräth, so jetzt durch ihre Romantik, die immer zugleich Tendenz-Poesie ist. Aus der Geldcaution, die eine prosaische, eigentliche Bürgschaft ist, wird eine ideelle, und diese ideelle verwandelt sich in die ganz reelle und individuelle Stellung, die eine magische fingirte Bedeutung erhält. Ebenso verwandelt sich die Bedeutung der Bürgschaft. Nicht mehr der Unternehmer wählt einen Redacteur, für den er der Behörde bürgt, sondern die Behörde wählt ihm einen Redacteur, für den sie sich bei sich selbst verbürgt. Das alte Edict erwartet die Arbeiten des Redacteurs, für welche die Geldcaution des Unternehmers einsteht. Die Instruction hält sich nicht an die Arbeit, sondern an die Person des Redacteurs. Sie verlangt eine bestimmte persönliche Individualität, die ihr das Geld

des Unternehmers verschaffen soll. Die neue Instruction ist eben so äußerlich, als das alte Edict; aber statt daß dieses das prosaisch Bestimmte seiner Natur gemäß ausspricht, und begrenzt, leiht sie der äußersten Zufälligkeit einen imaginären Geist und spricht das bloß Individuelle mit dem Pathos der Allgemeinheit aus.

Wenn aber die romantische Instruction in Bezug auf den Redacteur der äußerlichsten Bestimmtheit den Ton der gemüthvollsten Unbestimmtheit gibt, so gibt sie in Bezug auf den Censor der vagsten Unbestimmtheit den Ton der gesetzlichen Bestimmtheit. „Mit gleicher Vorsicht muß bei Ernennung der Censoren verfahren werden, damit das Censoramt nur Männern von erprobter Gesinnung und Fähigkeit übertragen werde, die dem ehrenvollen Vertrauen, welches dasselbe voraussetzt, vollständig entsprechen; Männern, welche, wohldenkend und scharfsichtig zugleich, die Form von dem Wesen der Sache zu sondern verstehen, und mit sicherm Tact sich über Bedenken hinwegzusetzen wissen, wo Sinn und Tendenz einer Schrift an sich diese Bedenken nicht rechtfertigen.“ An die Stelle der Stellung und des Charakters beim Schriftsteller tritt hier die erprobte Gesinnung, da die Stellung von selbst gegeben ist. Bedeutender ist dies, wenn bei dem Schriftsteller wissenschaftliche Befähigung, bei dem Censor Fähigkeit ohne weitere Bestimmung gefordert wird. Das alte, die Politik ausgenommen, rationalistisch gesinnte Edict erfordert in Art. 3 „wissenschaftlich gebildete“ und sogar „**aufgeklärte**“ Censoren. Beide Prädicate fallen in der Instruction fort, und an die Stelle der Befähigung des Schriftstellers, die eine bestimmte, ausgebildete, zur Wirklichkeit gewordene Fähigkeit bedeutet, tritt bei dem Censor die Anlage der Befähigung, die Fähigkeit überhaupt. Also die Anlage der Fähigkeit soll die wirkliche Befähigung censiren, wie sehr auch der Natur der Sache nach

offenbar das Verhältniß umzukehren ist. Nur im Vorbeigehen bemerken wir endlich, daß die Fähigkeit des Censors dem sachlichen Inhalt nach nicht näher bestimmt ist, wodurch ihr Charakter allerdings zweideutig wird.

Das Censoramt soll ferner Männern übertragen werden, „die dem ehrenvollen Vertrauen, welches dasselbe erfordert, vollkommen entsprechen.“ Diese pleonastische Scheinbestimmung, Männer zu einem Amt zu wählen, denen man vertraut, daß sie dem ehrenvollen Vertrauen, welches ihnen geschenkt wird, vollständig entsprechen (werden?), ein allerdings sehr vollständiges Vertrauen, — ist nicht weiter zu erörtern.

Endlich sollen die Censoren Männer sein, „welche, wohldenkend und scharfsichtig zugleich, die Form von dem Wesen der Sache zu sondern verstehen, und mit sicherm Tacte sich über Bedenken hinwegzusetzen wissen, wo Sinn und Tendenz einer Schrift an sich diese Bedenken nicht rechtfertigen.“

Mehr oben dagegen schreibt die Instruction vor:

„Mit Rücksicht hierauf“ (nämlich die Untersuchung der Tendenz) „haben die Censoren ihre Aufmerksamkeit auch besonders auf die Form und den Ton der Sprache der Druckschriften zu richten, und insofern durch Leidenschaftlichkeit, Heftigkeit und Anmaßung ihre Tendenz sich als eine verderbliche darstellt, deren Druck nicht zu gestatten.“ Einmal also soll der Censor die Tendenz aus der Form, das andere Mal die Form aus der Tendenz beurtheilen. War vorhin schon der Inhalt ganz verschwunden als Criterium des Censirens, so verschwindet jetzt auch die Form. Wenn nur die Tendenz gut ist, so hat es mit den Verstößen der Form nichts auf sich. Mag die Schrift auch nicht gerade sehr ernsthaft und bescheiden gehalten sein, mag sie heftig, leidenschaftlich, anmaßend scheinen, wer wird sich die rauhe

Aussenseite schrecken lassen? Man muß das Formelle vom Wesen zu unterscheiden wissen. Jeder Schein der Bestimmungen mußte aufgehoben, die Instruction mußte mit einem vollkommenen Widerspruch gegen sich selbst enden; denn alles, woraus die Tendenz erkannt werden soll, empfängt vielmehr erst seine Qualificirung aus der Tendenz und muß vielmehr aus der Tendenz erkannt werden. Die Heftigkeit des Patrioten ist heiliger Eifer, seine Leidenschaftlichkeit ist die Reizbarkeit des Liebenden, seine Anmaßung eine hingebende Theilnahme, die zu maßlos ist, um mäßig zu sein.

Alle objectiven Normen sind weggefallen, die persönliche Beziehung ist das Letzte und der Tact des Censors darf eine Bürgschaft genannt werden. Was kann also der Censor verletzen? Den Tact. Und Tactlosigkeit ist kein Verbrechen. Was ist auf Seite des Schriftstellers bedroht? Die Existenz. Welcher Staat hat je die Existenz ganzer Klassen vom Tact einzelner Beamten abhängig gemacht?

Noch einmal, alle objectiven Normen sind weggefallen; von Seite des Schriftstellers ist die Tendenz der letzte Inhalt, der verlangt und vorgeschrieben wird, die formlose Meinung als Object, die Tendenz als Subject, als Meinung von der Meinung, ist der Tact und die einzige Bestimmung des Censors.

Wenn aber die Willkür des Censors — und die Berechtigung der bloßen Meinung ist die Berechtigung der Willkür — eine Consequenz ist, die unter dem Schein sachlicher Bestimmungen verbrämt war, so spricht die Instruction dagegen mit vollem Bewußtsein die Willkür des Oberpräsidiums aus; diesem wird ohne Weiteres Vertrauen geschenkt, und dieses dem Oberpräsidenten geschenkte Vertrauen ist die letzte Garantie der Presse. So ist das Wesen der Censur überhaupt in der hochmüthigen Einbildung des Polizeistaates auf seine Beamten gegründet. Selbst das Einfachste wird

dem Verstand und dem guten Willen des Publicums nicht zugetraut; aber selbst das Unmögliche soll den Beamten möglich sein.

Dieser Grundmangel geht durch alle unsere Institutionen hindurch. So z. B. sind im Criminalverfahren Richter, Ankläger und Vertheidiger in einer Person vereinigt. Diese Vereinigung widerspricht allen Gesetzen der Psychologie. Aber der Beamte ist über die psychologischen Gesetze erhaben, wie das Publicum unter demselben steht. Doch ein mangelhaftes Staatsprincip kann man entschuldigen; aber unverzeihlich wird es, wenn es nicht ehrlich genug ist, um consequent zu sein. Die Verantwortlichkeit der Beamten müßte so unverhältnißmäßig über der des Publicums stehen, wie die Beamten über dem Publicum, und gerade hier, wo die Consequenz allein das Princip rechtfertigen, es innerhalb seiner Sphäre zum rechtlichen machen könnte, wird es aufgegeben, und gerade hier wird das entgegengesetzte angewandt.

Auch der Censor ist Ankläger, Vertheidiger und Richter in einer Person; dem Censor ist die Verwaltung des Geistes anvertraut; der Censor ist unverantwortlich.

Die Censur könnte nur einen provisorisch loyalen Charakter erhalten, wenn sie den ordentlichen Gerichten unterworfen würde, was allerdings unmöglich ist, so lange es keine objective Censurgesetze gibt. Aber das allerschlechteste Mittel ist, die Censur wieder vor Censur zu stellen, etwa vor einen Oberpräsidenten oder ein Obercensurcollegium.

Alles, was von dem Verhältniß der Presse zur Censur, gilt wieder vom Verhältniß der Censur zur Oberzensur und vom Verhältniß des Schriftstellers zum Obercensor, obgleich ein Mittelglied eingeschoben ist. Es ist dasselbe Verhältniß, auf eine höhere Staffel gestellt, der merkwürdige Irrthum, die Sache zu lassen und ihr ein anderes Wesen durch andere Personen geben zu wollen. Wollte der Zwangsstaat loyal

sein, so höbe er sich auf. Jeder Punct erforderte denselben Zwang und denselben Gegendruck. Die Obercensur müßte wieder censirt werden. Um diesem tödtlichen Kreis zu entgehen, entschließt man sich illoyal zu sein, die Gesetzlosigkeit beginne nun in der dritten oder 99ten Schichte. Weil dies Bewußtsein dem Beamtenstaat unklar vorschwebt, sucht er wenigstens die Sphäre der Gesetzlosigkeit so hoch zu stellen, daß sie den Blicken entschwindet, und glaubt dann, sie sei verschwunden.

Die eigentliche Radicalcur der Censur wäre ihre Abschaffung; denn das Institut ist schlecht, und die Institutionen sind mächtiger, als die Menschen. Doch, unsre Ansicht mag richtig sein oder nicht. Jedenfalls gewinnen die preußischen Schriftsteller durch die neue Instruction, entweder an reeller Freiheit, oder an ideeller, an **Bewußtsein.**

Rara temporum felicitas, ubi quae velis sentire et quae sentias dicere licet.

B.

Preßfreiheit.

I.

Die Rheinische Zeitung über Preßfreiheit.

Seit der Umwandlung der Censur in Leipzig, wie aus den von uns mitgetheilten Actenstücken und aus der wesentlichen Verkürzung der Jahrbücher um die principiell eingreifendsten Aufsätze hervorgeht, ist es dahin gekommen, daß die Fortschritte zu neuen Gesichtspuncten häufig in politischen Zeitungen, namentlich in der „Königsberger“ und „Rheinischen Zeitung“ erschienen sind. Uns wurde sogar die Anführung aus der „Rheinischen Zeitung“ über die Preßfreiheit, die wir bei Gelegenheit des Aufsatzes der Jahrbücher; „der diplomatische Stil“ in einer Anmerkung geben wollten, durch die Leipziger Censur inhibirt, also die Preußische Censur jener Zeitung nicht anerkannt. Wir holen unser Citat hier nach, da jener Aufsatz, der sich an die Debatten des Rheinischen Landtags anknüpft, die Frage nach der Preßfreiheit auf eine wesentlich neue und schlagend richtige Basis stellt, überall daher, wo von Preßfreiheit in Zukunft die Rede ist, wenigstens seinem Principe nach gekannt und zum Grunde gelegt zu werden verdient. No. 130 und 132 Beiblätter. Es heißt dort: „Preßfreiheit ist immer, es fragt sich nur, ob sie als Privilegium Einzelner oder als Privilegium des menschlichen Geschlechts existirt und existiren soll.“ „Die der Freiheit angemessene Existenz ist das Gesetz“, „die Censur ist eine Vorsichtsmaßregel der Polizei gegen die

Freiheit; das Preßgesetz dagegen ist keine Repressivmaßregel, es ist die Regel der Freiheit selbst, die sich zum Maß ihrer Ausnahmen macht. Die Censurmaßregel ist kein Gesetz. Das Preßgesetz ist keine Maßregel." „Im Preßgesetz straft die Freiheit. Im Censurgesetz wird die Freiheit bestraft. Das Censurgesetz ist ein Verdachtsgesetz gegen die Freiheit. Das Preßgesetz ist ein Vertrauensvotum, das die Freiheit sich selbst gibt. Das Preßgesetz bestraft den Mißbrauch der Freiheit. Das Censurgesetz bestraft die Freiheit als einen Mißbrauch. Sie behandelt die Freiheit als eine Verbrecherin; oder gilt es nicht in jeder Sphäre für eine Ehrenstrafe unter polizeilicher Aufsicht zu stehen? Das Censurgesetz hat nur die Form eines Gesetzes, das Preßgesetz ist ein wirkliches Gesetz. Das Preßgesetz ist wirkliches Gesetz, weil es positives Dasein der Freiheit ist. Es betrachtet die Freiheit als den normalen Zustand der Presse, die Presse als ein Dasein der Freiheit, und tritt daher erst in Conflict mit dem Preßvergehen, als einer Ausnahme, die ihre eigne Regel bekämpft und sich daher aufhebt. Das Preßgesetz erklärt die Freiheit für die Natur des Verbrechers. Was er also gegen die Freiheit gethan, hat er gegen sich selbst gethan und die Selbstverletzung erscheint ihm als Strafe, die ihm eine Anerkennung seiner Freiheit ist." „Der Mangel einer Preßgesetzgebung muß als die Ausschließung der Preßfreiheit aus der Sphäre der rechtlichen Freiheit betrachtet werden, denn die rechtlich anerkannte Freiheit existirt im Staate als Gesetz." —

II.

Die Presse und die Freiheit.

Wir haben (Actenst. A. I.) an einem Beispiele, wo es sich um den reinen Ausdruck eines neuen Princips der reinen Wissenschaft, der Philosophie, handelte, gezeigt, was die Censur ist und thut. Sie fragt nicht, ist die Sache wahr und vernünftig berechtigt? Um dies zu können, müßte sie wissenschaftlich darüber verhandeln, also in denselben Fehler verfallen, den sie vermieden wissen will, sie müßte sich mit ihrer Ansicht, die um jeden Preis aufrecht zu erhalten sein soll, in die Gefahr der Discussion begeben; sie sagt also, das Neue ist nicht meine Ansicht, folglich ist es „wider den Staat, die Religion und die gute Sitte", hat eine „schlechte Tendenz" und muß durch mich, die ich auf Zucht und Ordnung halte, beseitigt werden.

Wir haben ferner (A. II.) bei Gelegenheit des neuen preussischen Censuredictes gesehen, was die Censur eigentlich will. Sie will die Gesinnung, die Tendenz ihres Princips, also der Parthei, die sie ergriffen, gegen die Parthei des neuen Princips durch Verdachtserklärung und politische Aechtung oder durch das Ansehen des Staats aufrecht erhalten oder durchsetzen.

Wir haben endlich (B. I.) auf die Ausführung der Rheinischen Zeitung, daß die Preßfreiheit immer vorhanden sei,

daß es nur darauf ankomme, ob sie in Form des gerechten Gesetzes oder des Privilegiums der Censoren vorhanden sei, hingewiesen.

Aus allen drei Puncten zusammen lassen sich unser Preßzustand und unsere Rechtsverhältnisse in einem so wesentlichen Gebiete schon ziemlich vollständig erkennen. Im Gefühl ihrer Wichtigkeit wollen wir indessen die Preßfreiheit noch weiter zurückverfolgen. Wir stehen am Vorabende einer großen Umgestaltung der politischen Wirklichkeit, wenn wir anders jemals wie öffentliches Staatsleben und eine freie Presse erreichen und nicht für immer hinter England und Frankreich zurückbleiben sollen. In solchen Zeiten ist allemal die theoretische Orientirung und Bildung von der höchsten Bedeutung. Denn nur darum haben wir Deutsche 1813 und 1815 die volle bürgerliche Freiheit nicht errungen, weil wir in theoretischer Rohheit befangen waren. Der Rückschlag auf das Nationale, den der Freiheitskrieg darstellt, wurde überschätzt, und das ganz expreß Deutsche gestaltete sich zu einem utopischen Altdeutschthum, dem die wirklich vorhandenen politischen Voraussetzungen unmöglich zugeführt werden konnten. Allerdings sprach man im Freiheitskriege genug von der Freiheit; aber man verstand unter frei damals durchgängig doch nur deutsch und unabhängig, das negative, nicht das positive Freisein. Man ist geworden, was man werden wollte. Der Wille aber reicht nie weiter, als die Einsicht, und man wollte nicht mehr, weil man weiter nichts wußte. Das Pathos des energischen Willens, die Begeisterung und der Aufschwung jener Zeit, war nicht voll vom freien Staat und von der freien Presse, eher noch von der Nationaleinheit. Natürlich. Nicht wieder unterjocht zu werden oder — was das Positive hierin ist — nur überhaupt erst einen völlig unabhängigen deutschen Staat, eine wahrhaft souveraine deutsche Großmacht zu haben, das mußte freilich die Hauptsache sein, damit zu allererst eine Basis

des freien Staats gewonnen würde. Mit dessen Freiheit aber machte man sich freilich vor seiner Existenz so wenig zu thun, daß man sie nicht einmal im Kopfe, viel weniger im Herzen hatte. Ja, dieses vom „Welschthum“ unterschiedene „Deutschthum“ — nicht die Existenz, sondern das Wesen des „Thum“ sollte verschieden sein — widersprach sogar den welschen Principien, auf welchen die wirkliche Freiheit in Deutschland, die preußische Regeneration von 1808 basirt war; und was es mit den „ständischen“ Verfassungen, die vorzugsweise „deutsch“ sein sollen, auf sich hat, weiß Jedermann. Sie sind allerdings darin deutsch, daß sie viele deutsche Provinzen, keinen souverainen Staat hervorbringen, und es gilt wieder das alte Lied:

Das liebe heil'ge röm'sche Reich
Wie hält's nur noch zusammen!

Hatte man nur erst den deutschen Staat glücklich vermieden, so war es freilich nicht schwer, die deutsche Freiheit zu vermeiden; und es hat lange gedauert, bis wir uns durch die Experimente der vielen deutschen Staaten (Provinzen) darüber klar geworden sind, daß Preußen der deutsche Staat sei, daß wir also getrost anfangen können, auf die Freiheit dieses Staates zu denken, ja, daß dieser Staat der wahrhaft freie, der nach Innen und Außen souveraine nur sein zu wollen braucht, um der deutsche zu werden. Kurz wir kennen jetzt die Macht und den Inhalt der Freiheit um vieles näher, als vor 26 Jahren, und wenn wir erst aufhören werden, vor ihr zu erschrecken, ja wenn wir sogar genöthigt sein werden, sie zu unserm Schirm und Schild zu machen, dann werden wir hoffentlich noch einmal wieder das werden können, was wir werden wollen.

So wichtig ist das Wissen und die Theorie. Wir müssen also vor allen Dingen jetzt auch über die Presse vollkommen klar sehen lernen, denn sie steht immer zugleich mit dem freien

Staate auf der Tagesordnung. Die freie Presse ist eine Form des freien Staates, beide sind res publica. Man spricht daher in Preußen jetzt mit Recht von beiden. Es herrscht aber eine große Verwirrung über diesen wichtigen Gegenstand: und da es nicht an Jesuiten fehlt, welche die Verwirrung geflissentlich vergrößern, so wollen wir sie mit möglichstem Fleiß zu lösen suchen.

Man muß sich zu dem Zweck die Fragen vorlegen: Was ist die Presse? Was die Censur? Was das Censirte und was die freie Presse?

1. Was ist die Presse?

Was anders als der Mund und das Ohr des Volkes zugleich? Sie ist die Rede des Volkes an sich selbst; und dieses Reden des allgemeinen Geistes mit sich selbst, was ist es anders, als Selbstverständigung oder Denken? Wir haben in der Presse nicht die Rede des Einzelnen an den Einzelnen, nicht die Besprechung von Privaten und von solchen, die im Verborgenen ihren zu verbergenden Gedankengang verfolgten; wir haben in ihr den öffentlichen Ausdruck des Gesammtdenkens, und was das wahre Denken sein soll, das wirklich Allgemeine, die explicirte und sich selbst durchsichtige menschliche Gattung, das ist die Presse reell. In ihr drückt eine Zeit und ein Volk nach allen Seiten hin sich aus, das Zufällige und das verfehlte Streben hebt in ihr zu der wahren und durchdringenden Gestalt sich auf. Die öffentliche Vernunft richtet unerbittlich, das Ohr der Gattung zwingt den Mund der Gattung die wahren Töne zu suchen, und nur der Schriftsteller wird eine Macht, der diese Melodie und Harmonie der Vernunft zu treffen weiß. Man hat daher gesagt: Volkes Stimme Gottes Stimme, und drückt damit nichts anders aus, als die sich selbst regulirende und stimmende Thätigkeit des Geistes oder der Vernunft der Gattung.

Allerdings machen erst die vielen Stimmen diese Eine Stimmung; aber indem sie dies thun, bleiben sie nicht die einzelnen, zufälligen Schreier, vielmehr entscheidet das Gericht der Oeffentlichkeit und das sich erklärende Zeitbewußtsein über die Achtbarkeit oder Verächtlichkeit der Einzelnen. Wer den Proceß der Geschichte wesentlich zu bestimmen die Kraft hat, ist nicht zu verachten; für was er aber zu achten sei, das lehrt die Zeit. Mit der Zeit nämlich wird durch das öffentliche Ohr ein neuer Inhalt des öffentlichen Mundes erzeugt und das ist dann die Kritik, welche die Geschichte fortführt, indem sie sich als das Wort beweis't, welches das neue Bewußtsein der Gattung ausspricht.

Dies geschieht in dem Organ des Gesammtdenkens (Reden und Hören, beides ist dasselbe Denken), der Presse. Sie ist also das Element des Allgemeinen, der Ort, wo die Gattung sich selbst objectivirt.

Weil hiernach die Kritik der Gattung, die Volksstimme, nothwendig dazu gehört, um das öffentliche Wort des Einzelnen zum Ausdruck der Gesammtvernunft oder zur Macht der Zeit zu erheben; so ist alle Gescheidtheit des Einzelnen ohne diese Wiedergeburt nicht in Anschlag zu bringen. Die Eitelkeit, ein besseres Wort, als das geltende, sagen zu können, sobald man es nur der Mühe werth hielte, — eine sehr gewöhnliche Erscheinung — beruht daher auf dem Irrthume, die bloße Möglichkeit eben so hoch und sogar höher anzuschlagen, als die Wirklichkeit, oder das zufällige Subject, wie es unmittelbar sich findet, über das historische Subject zu setzen. Freilich ist die Vernunft republicanisch; sie macht das historische Subject, aber das historische Subject ist nicht der Zweck. Alle Subjecte und ihr Zusammenwirken zu der Vernunft der Gattung sind der Zweck; das historische Subject hat nur die Ehre, hervorstechendes Mittel zu diesem Zweck zu sein; ein hervorstechendes

Mittel der Vernunftrealisirung können aber nicht die Vielen und nicht Jeder, der sich gescheidt dünkt, sein. Die eitlen Subjecte verkennen, daß es auch darum sich gar nicht handelt. Der Zweck ist ja der republicanische, daß das Organ der Gattung die Function ihrer Selbstverwirklichung ausübe, nicht der persönliche, daß einzelne Subjecte hervorstechen und historische Ehren empfangen, weshalb denn auch der wahre Stolz des freien Menschen darin besteht, daß er fortdauernd sich als Tribunen jenes republicanischen Gemeinsinns betrachtet und das historische Subject in seiner allgemeinen Bedeutung (aber auch nur in dieser) neidlos anerkennt.

Die Presse ist jetzt die nothwendige Form, worin die Vernunft der Gattung ausgesprochen und vernommen wird. Diese Form ist daher für die Entwickelung der Gattung von der höchsten Wichtigkeit, ja, diese Entwickelung selbst wird durch das Eintreten dieser Form wesentlich modificirt.

Die Entwickelung der Gattung oder die Ausbildung der menschlichen Vernunft hat sich ohne die Presse, ja sogar ohne die Schrift beholfen. Es war aber auch nur ein Behelf.

Das erste Element der Verständigung, worin sogleich die allgemeine Form des Verstandes erreicht wird, ist die gesprochene Sprache. Ursprünglich (und diese Ursprünglichkeit ist noch vorhanden) bildet zu jeder Zeit die Familie sie aus, dann das Geschlecht, die Ortschaft, die Stadt, der Stamm. Die Freiheit der Sprache, diese erste Preßfreiheit, ist nur durch die Sitte und die Natur beschränkt, im Uebrigen ist ihre Freiheit und Ordnung einzig die des Verstandes selbst. Da aber der Kampf mit der Schranke hier die Entwickelung macht, so ist es interessant zu beobachten, wie die gesprochene Sprache als Element der Verständigung der natürlichen Zersplitterung anheimfällt. Die natürliche Sprache, die es nicht weiter, als zum Sprechen bringt und die weitere Allgemeinheit der Schrift noch nicht hat, zerfällt in die unzähligen

Nüancen und Angewohnheiten der Familien und Ortschaften. Jedes Dorf spricht seine eigene Sprache, könnte man sagen, überall wo die Bildung der Schrift den zersplitterten Naturwuchs nicht aufhebt, und auch neben der Schrift bleibt immer noch die natürliche Zersplitterung, wenn auch schon mehr verwischt, als in den nur gesprochenen Sprachen. Ueberhaupt ist Dialekt, wie der natürliche Verjüngungsquell, so auch die natürliche Zersplitterung der Sprache; und es dürfte nicht schwer fallen, zwei deutsche Naturkinder aus sehr abweichenden Dialekten zusammenzubringen, die sich einander kein Wort verstehen. So lange sich nun die Menschen mit ihrer Verständigung untereinander an Natur und Localangewohnheiten gebunden sehen, und also in kleine Kreise zersplittert und in diesen festgehalten werden, wird allerdings die Entwickelung des Geistes so sehr gehemmt, daß sie kaum die Form der Geschichte erreicht. Dennoch sind uns unzweifelhaft principielle Revolutionen aus der vorschriftlichen Zeit überliefert worden. Wir brauchen nur an die griechische Götter- und Heldensage zu erinnern.

Mit der Schrift tritt sodann eine höhere Form der Freiheit ein. Die Schranken der Gewohnheit und der Natur werden nicht so empfunden, als die selbstgesetzten Schranken in dem durch die Schrift fixirten Gedanken und in dem ebenso fixirten Willen, dem Gesetz. Die Empfindung der Schranke führt zur bewußten Ueberwältigung. Mit den Schranken, die der Geist sich selber setzt, wird daher eine höhere, selbstbewußte Freiheit und der stetige Stufengang der Geschichte erzeugt.

Die Bildung der fixirten Sprache, der Schriftsprache, und der fixirten Sitte, des Gesetzes, ist nun zugleich Geistesbildung in der Literatur und Staatsbildung in der weiteren Gesetzgebung, wie wir sie bei den Römern und Griechen vor Augen haben. Es entstehen Gesetze sogar in Beziehung auf den Mißbrauch der Schrift. Doch wie nur Sprechfreiheit, so

kennt man auch nur Schreibfreiheit. Man weiß, daß Sprache und Schrift unmittelbar freie Elemente der Selbstverständigung der menschlichen Gattung sind. Der republicanische Zweck ist unmittelbar anerkannt überall, wo die Tyrannis und das Ohr des Dionysius, welche ihn bezweifeln, gestürzt ist. Dem republicanischen Zweck der Entwickelung, wie wir ihn so eben bestimmt haben, entspricht die Staatsform in den Städte-Republiken. Das Alterthum schafft die Königswürde, welche das hervorstechende Subject zum Zweck macht, ab, ja, es gibt sogar im Ostracismus eine Form, das hervorstechende Subject überhaupt zu beseitigen, damit es nicht zur unverdaulichen Existenz in dem republicanischen Proceß werde, der wahre Zweck der Entwickelung also unverrückt bleibe.

Wir haben nun (in den Staaten des Alterthums) erst die Schrift, noch keine Presse, aber wir können sehen, was sie anrichtet, eine Revolution jagt die andere, d. h. die Schrift führt schon eine Entwickelung des Geistes in seinem eignen Elemente, eine Ueberwältigung seiner selbstgesetzten Schranken herbei. Sie schafft ihm ein Material, worin er sich selbst sicher vor Augen hat und das erreicht, daß er durch die Bildung desselben nur sich selbst bildet: die Künste, die Wissenschaften, die Staatsverfassungen in den gesetzlich fixirten Bestimmungen sind dies Material und dieser Gegenstand, der selbst Geist ist. Aber erst die Form der Presse gibt dies Material in die Gewalt Aller und dehnt den Ort, das Element des Gesammtbewußtseins, oder der Selbstverständigung der Gattung, aus — für den Staat über Ortschaft und Stadt, für Kunst und Wissenschaft über den Kreis weniger Bevorzugter und Begüterter hinaus. Die Quantität ändert hier wesentlich die Qualität. Zur Hervorbringung des wahrhaft Menschlichen ist der ganze Kreis der wahrhaft zu humanisirenden Menschheit nöthig.

Schon die Fixirung und Objectivirung des Gesprochenen durch die Schrift hatte eine weitere Entwickelung erfahren,

nämlich zur unmittelbaren Begleitung der Rede — zur Stenographie. Ueberall wo die Menschen im hellen Lichte des Selbstbewußtseins, d. h. in öffentlichen republikanischen Staaten um den wahren Ausdruck des Zeitgeistes in öffentlichen Reden kämpfen, tritt das Bedürfniß auf, diese öffentlichen Reden durch Stenographie zu erhalten, um sie dann zu verbreiten. Man gewinnt durch Stenographie die Schnelligkeit der Rede wieder, ohne ihre Fixirung zu verlieren.)

Mit der Presse aber wird die Vervielfältigung des Fixirten und damit eine Verallgemeinerung des Ausdrucks der Gedanken erreicht, welche die Oeffentlichkeit des Sprechens und Denkens, das Vernommenwerden und reelle Heraustreten des Innern auf den größten Kreis, die ganze historische Menschheit, bringt. Durch das Herbeiziehen der größten Versammlung mitthätiger Menschen ist nun aber in der That ein höheres Element und ein vergeistigter Ort für die allgemeinen Angelegenheiten errungen; weshalb denn auch die Literaturbewegung den republikanischen Zweck, und den Ostracismus sogar, in sich selbst gesichert hat.

Eben die republicanische Form nun aber und der Ostracismus gegen alle Subjecte und Bücher, die sich an die Stelle der Vernunft zum Zweck erheben möchten, — das ist es, was die Presse in Conflict bringt mit allen nichtrepublicanischen Subjecten und Institutionen. Diese haben sie an ihrer Aeußerlichkeit ergriffen; und die Form des unfreien Staates, der eine andere Ordnung, als die der freien Vernunft und ihrer Selbstverständigung hat, also die äußerliche Ordnung des Polizeistaates, sucht man auf die Presse zu übertragen. Der Zwiespalt dieser beiden schlechthin entgegengesetzten Ordnungen ist der Kampf der Presse mit der Censur.

Würde eine Erfindung gemacht, welche die Mittel der Gedankenfixirung und ihrer Verbreitung, wie sie jetzt die Presse

besitzt, in die Gewalt jedes einzelnen Subjectes gäbe, so wäre jeder Versuch, der Aeußerung des Geistes andere Schranken, als die persönliche Berechtigung zu geben, vereitelt. Ohne diese Erfindung aber ist die Staatsfreiheit der einzige Weg, die Geistesfreiheit zu erringen, die freie Presse daher ein Eigenthum republicanischer Staaten. Es ist hier nun aber der Ort, die Natur der Censur bis auf den Grund zu durchschauen. Also

2. Was ist die Censur?

Ist die Presse die Realisirung der Geistesfreiheit, so ist die Censur die Störung dieser Freiheit oder eine Form der Willkür im höchsten Elemente der Freiheit, dem öffentlichen Denken, aus welchem der Inhalt, die Motive und die Selbstgewißheit des öffentlichen Willens oder des freien Staatslebens zu nehmen ist.

Durch die Presse wird öffentlich gedacht. Das öffentliche Denken ist das wahrhaft realisirte, das objective Denken. Zuerst wird es mitgetheilt, dadurch ein Gemeinsames, und in dieser Reibung findet es seine Läuterung. An der Oeffentlichkeit hat es sein Gewissen und seinen Richter, die objective Vernunft, die es berücksichtigt und von der es wiederum berücksichtigt, kritisirt wird. Das öffentliche Denken (ich mache hier der Kürze wegen keinen Unterschied zwischen öffentlichem Fühlen, Anschauen, Vorstellen, Denken — Denken drückt den ganzen geistigen, vornehmlich theoretischen Proceß aus) hat also das Maß seiner Freiheit, Wahrheit und Sittlichkeit in sich selber. Die Oeffentlichkeit des Denkens ist der Terrorismus der Vernunft, wie das Licht des Tages und die Augen aller Menschen der Terrorismus der Sitte, des Anstandes und der Gesetzlichkeit im Leben. Das Tagesleben, das Licht der Sonne und der öffentliche Markt sind die sittlichen und sicheren Punkte; erst mit der Macht und ihrem ungewissen Licht, erst

mit der Heimlichkeit, in die jeder Einzelne sein Gelüste hüllen kann, entsteht der eigentliche Spielraum für die Verletzung der Sitte und des Gesetzes. So sehr ist der Mensch dem Menschen das Gewissen und der Gott. — Und warum ist er dies? Weil der Mensch bei dem Menschen die Vernunft voraussetzt. Diese Voraussetzung ist das Gewisseste von Allem und jedem Menschen unauslöschlich in die Seele geschrieben. Das hiedurch geregelte Leben der Menschen ist die Erscheinung, welche wir Selbstregierung der Vernunft, die Autonomie des Geistes und zugleich seine Autokratie nennen; eben so wie die umgekehrte Voraussetzung, daß der Mensch als unsittlich und unvernünftig zu nehmen sei, eine tiefe Verdorbenheit des Gemüthes, das Einleben in eine gewissenlose Doctrin der Nacht und der Willkür ist. Freilich der Polizeistaat, welcher nur vereinzelte Menschen, nur Privatpersonen kennt, kennt den Menschen nur in seiner Entwürdigung — die durchgeführte Vereinzelung ist die Thierheit. Den Menschen als unsittlich und unvernünftig vorauszusetzen ist gewissenlos; denn jeder Mensch fühlt in der Gesellschaft die Gegenwart der Vernunft als sein eignes Gewissen. Mit jedem Act dieser Gewissenlosigkeit erniedrigt der Mensch sich selbst. Diese anarchische Doctrin macht das Bewußtsein der Verbrecher zum Bewußtsein der Menschheit und wenn sie regiert, so regiert sie im Namen des Verbrechens. Sie nimmt den Menschen als den vereinzelten. Wenn die Macht mit ihrem Dunkel ihn des Lichts beraubt und aus dem vernünftigen Zusammenhange herauswirft, so reißt diese gewissenlose Maxime dem Menschen am hellen Tage die Augen aus, und nachdem sie ihm dieselben an den Kopf geworfen hat, ruft sie ihm zu: sieh', wie unvernünftig du bist! ohne mein Regiment wärst du ein Thier und zwar ein toller Hund, der jeden bisse, der ihm in den Weg käme. Sie hat ganz recht, diese Weisheit, wenn sie sagt, der vereinzelte Mensch wäre ein Thier:

aber sie hat ganz unrecht, wenn sie sich mitten auf den Markt und in das helle Licht der Sonne hinstellt, und dort mit der unverschämtesten aller Lügen auftritt, nämlich mit der Behauptung: der Mensch im öffentlichen Leben und im öffentlichen Geist, also in Staat und Litteratur wäre ein vereinzelter; und dennoch ist es diese gewußte und gewollte Unwahrheit, diese permanente Gewissenlosigkeit und Lüge, auf der alle Störung der Selbstregierung der Vernunft, d. h. alle Willkür beruht.

Die Polizei, welche diese Störung zum Princip machen wollte, wäre also das allerverwerflichste. Das richtige Princip der Polizei ist nicht, die Selbstregierung der Vernunft aufzuheben, sondern ihr gegen Nacht und Nebel darin zu Hülfe zu kommen. Das Princip der wahren Polizei ist, die Hindernisse der Oeffentlichkeit der Vernunft zu beseitigen, nicht sie ihr zu schaffen. Die Aufdeckung verbrecherischer Heimlichkeit, die Erleuchtung der Nacht, der physischen und der geistigen, die Straßen- und Verkehrsordnung, das Auge der objectiven Vernunft in der Nacht und im Gewühl der Planlosigkeit, wo der Zufall es anstiftet — diese Polizeigeschäfte beruhen alle auf der Voraussetzung der Vernünftigkeit und richten sich alle nur gegen die natürlichen Schranken der objectiven Vernunft, nicht gegen diese selbst oder angeblich gegen deren innere Schranken, die das Tageslicht und das Selbstbewußtsein in sich selbst aufheben und aufzuheben das Recht und den Ruhm haben. Beim hellen Sonnenschein mit Gaslaternen herbeieilen, ist eine überflüssige, eine ohnmächtige, eine beleidigende und eine verrückte Anstrengung.

Was thut nun die Geistespolizei der Censur?

Die Censur macht den Privatgedanken, das innerliche, das geheime Denken, den vereinzelten Menschen und seine Willkür zum Princip Das ist der Censor, der in seiner Heimlichkeit, in dem Dunkel seiner Vereinzelung

den Schriftsteller, der sich dem Fegefeuer der Oeffentlichkeit unterwerfen will, als einen ebenfalls vereinzelten Menschen, als eine Gestalt der Willkür behandelt. Die Censur kann das geheime Denken nicht hindern. Gedanken sind zollfrei. Auch das mitgetheilte Denken durch Sprache und Schrift und viel vor der Geburt der Censur Publicirtes erreicht sie nicht, ja, nicht einmal das gemeinsame Denken in den Zusammenkünften der Menschen. Aber sie stört das öffentliche Denken, das wahrhaft allgemeine, das Denken der Gattung, sie stört die Selbstregierung des Denkens und die Autokratie der vernünftigen Menschheit im Lichte des öffentlichen Denkens.

Ihr Princip ist nicht das der wahren Polizei, alles ins Licht zu setzen, alles Verborgene ans Licht zu ziehen und die natürlichen Schranken des Vernehmens der Vernunft heben zu helfen. Sie ist in einem Elemente, wo diese sich selbst aufheben; sie erleuchtet die Sonne mit Gas: denn sie traut der Sonne nicht, sie hat Flecken auf ihr entdeckt: „sie ist gelehrt und weise“: ihr Princip ist das Mißtrauen, ja, der permanente Verdacht gegen das öffentliche Denken, gegen das Denken der Gattung. Die Macht des Tageslichtes, die Macht der öffentlichen und objectiven Vernunft, die Macht des göttlichen Denkens und der Wahrheit — diese selbst ist ihr verdächtig. Ihr dünkt es gefährlich, daß die Wahrheit sei, noch mehr, daß sie herrsche. Vor dem Terrorismus dieses unerbittlichen Regimentes bebt sie zusammen, und weil sie in die Sonne niesen muß, will sie die Sonne ausniesen. Welch' ein Gedanke, welch' ein Aberwitz!

Oder ist die Wahrheit und das Wissen der Wahrheit wirklich zu fürchten? Für die Realisirung der Vernunft — nein! für die Realisirung der Unvernunft oder für das Bestehen der Unvernunft, die etwa schon realisirt wäre, ja! — Was folgt daraus? Wer die Wahrheit und das Wissen fürchtet, ja,

wer auch nur meint, die Unwahrheit und das falsche Wissen könne das wahre überwältigen, der ist im Widerspruch mit der öffentlichen, mit der göttlichen Vernunft, mit der Vernunft als der absoluten Weltmacht. Er glaubt nicht an sich und sein System; er hat das Gefühl, daß dies nicht objectiv vernünftig sei, aber er glaubt doch auch nicht oder er glaubt eben darum nicht an die öffentliche Vernunft. Aber **Glauben** muß er doch noch haben, weil die Zukunft fortdauernd eintritt. Ihr muß er entgegen sehen entweder mit Zuversicht oder mit Furcht; denn er weiß sie nicht. Wüßte er die Zukunft, so hätte er entweder nichts von ihr zu fürchten, oder wüßte er, daß er Alles zu fürchten hätte, so wären seine Bemühungen eine Narrheit. So aber, da er nichts weiter weiß, als daß keine Sündfluth die Zukunft hindert, unerbittlich einzutreten, muß er doch auf irgend einem Stützpunct sich gegen sie in Positur setzen, er muß an irgend etwas in ihr glauben. Er glaubt also an die Censoren. Sehr einfach, sehr gut! Aber die Censoren, was sind denn nun die Censoren? Man kann sie sehen, man kann sie mit Händen greifen, man kennt sie, ihnen kann man sich anvertrauen, man kann ihnen Nasen geben; also was sind sie? Sie sind einzelne, persönlich bekannte Menschen, nicht die ganze, gewaltige, unfaßbare Substanz der Menschheit. Gut, Thomas, hier siehst du die Nägelmale und die Achillesferse der Menschheit, hier kannst du das Ungeheuer der gigantischen, alles überwältigenden Vernunft an seiner empfindlichen Stelle fassen; ohne viel Umstände kannst du es „an der Nase" fassen und führen, wohin du willst — du weißt wohin! Der Polizeistaat glaubt also, weil er sie sieht, an diese Censoren und ihre Bildung, wie er sie vorfindet, und nun gibt er das, was Allen, was der Oeffentlichkeit und der Gattung gehört, diesen vereinzelten Censoren; ihnen, die er bei der Nase hat, gibt er Preßfreiheit. Sie sind es, die da sagen: Imprimatur! d. h. sie ha-

ben den Geist, wie ein wildes Thier, im Käfig und lassen ihn für Geld sehen. Es ist nicht ihr eigner Geist, den sie im Käfig haben. Indem sie also die Einzigen sind, welche die Freiheit, d. h. welche es in ihrer Willkür haben, die öffentliche Vernunft sagen zu lassen, was sie sagt, und so in einem wesentlichen Gebiete den ganzen Geist und das göttliche Leben der Gattung zu verwalten und zu vertreten; können sie das nicht positiv — dann müßten sie allein öffentlich denken —, sondern nur negativ, indem sie dies Denken bewachen.

Wer nun so den Geist tractirt und das öffentliche Denken unter das Gesetz seines Mißtrauens und Verdachtes zu beugen versucht, was thut er? Indem er nicht an den Geist, an die Macht der Wahrheit über die Menschen und ihre Vernunft glaubt, verhält er sich atheistisch im schlimmsten Sinne und glaubt geradezu an die Uebermacht des Bösen, und obgleich er sieht, daß nicht auf öffentlichem Markt, sondern nur in der Vereinzelung der Heimlichkeit und der Macht böse Leidenschaften die Vernunft überwältigen, ja indem er wahrnehmen muß, daß die öffentlichen Leidenschaften nur die erhabenen und göttlichen Leidenschaften der Vernunft selbst sind, so soll dennoch die öffentliche Vernunft, ohne die Aufsicht der Censoren, sogleich der Tummelplatz alles Bösen werden. Man kennt das Leben des Geistes und die Entwickelung der Vernunft nicht, darum fürchtet man es; oder man kennt beides und fürchtet es eben darum, so ist man verrucht.

Doch überlassen wir dies Bewußtsein seinem eigenen Gewissen, und halten wir uns an die Thatsache.

Man greift also aus der Heimlichkeit heraus und durch vereinzelte Subjecte in die Entwickelung des öffentlichen Denkens ein und stört es. Die vereinzelten Subjecte sind die Darstellung der Willkür; erst die Probe des Einzelnen am Allgemeinen gebiert die Freiheit. Die Störung des objectiven Selbstreinigungs- und Selbstregierungsprocesses der Freiheit

ist die Unternehmung, den Geist und seine innere Gesetzmäßigkeit und Freiheit durch die Willkür vereinzelter Subjecte zu unterjochen; es ist also der Versuch der Geisteskuechtschaft und damit der Aufhebung aller wahren Staatsfreiheit, da es ohne die Freiheit des öffentlichen Denkens keine Freiheit des öffentlichen Willens geben kann.

Freilich ist es unmöglich, mit diesem Versuch vollständig zum Ziel zu kommen. Es wäre die entehrteste Nation und ihr Geist der verkommenste und ohnmächtigste, in welchem in der That und Wahrheit nicht dennoch, der Censur zum Trotz, die göttliche Selbstkritik der öffentlichen Vernunft herrschte und das zufällige Subject des Censors selbst vor der Gewalt des öffentlichen Gewissens niederwürfe. Aber damit ist das Princip der Censur nur um so mehr als ein unvernünftiges dargestellt; denn eben weil es unvernünftig und unwahr in sich selbst ist, darum kann es nicht zu allen seinen Consequenzen kommen, darum ist es die Darstellung der Unmöglichkeit und Ohnmacht seiner Absichten.

Die Censoren, welche zufällige Individuen sind, können die Gattung nicht kritisiren; wenn sie es könnten, wären sie historische und nothwendige Subjecte. Diese aber werden nicht im Voraus durch die Behörden ernannt. Wir haben gezeigt, wie sie von der Gattung selbst creirt und wieder zurückgenommen werden.

Also Alles zusammengefaßt: die Censur ist die schreiendste Form der Willkür, die Aufhebung des sittlichen Geistes im Elemente des öffentlichen Denkens selbst; sie hat den unsittlichen Zweck, die Berechtigung und Selbstgewißheit der Vernunft nicht nur nicht anzuerkennen, sondern ihren Proceß sogar mit frevelnder Hand zu stören und an die Stelle seines nothwendigen Verlaufs die Willkür der zufälligen Subjecte zu setzen.

3. Was ist nun das Censirte?

Das Censirte ist der neue Geist vor dem Forum des alten, wie dieser in vereinzelten, zufälligen Subjecten existirt. Den neuen Geist hat die Substanz des alten geboren; in ihm wird also der ganze Geist angetastet, die Freiheit desselben, das schlechthin Freie, er, der absolut Alles beherrschende Geist.

Wir haben gesehen, daß die Substanz oder der allgemeine Geist sich durch die historischen Subjecte verwirklicht. Ist also wohl die Censur des allmächtigen Geistes unmöglich, weil er auch die Censoren und die Schöpfer der Censoren beim Schopf nimmt und in den gemeinsamen „Kelch, aus dem ihm seine Unendlichkeit schäumt“, in die Geschichte schleudert, so liegt darum nicht minder das Verhältniß vor, daß die zufälligen Subjecte den Versuch machen, die historischen zu beherrschen („die Wenigen, die was davon erkannt, hat man von je gekreuzigt und verbrannt“), wogegen die Möglichkeit, daß einmal ein Censor ein historisches Individuum und umgekehrt die meisten censirten Individuen zufällige sein können, nichts beweiset. Das Princip der Censur ist einmal die bekannte, also die vergangene Bildung, die in dem Censor mit Augen gesehen wird, — und der wahre Conflict tritt erst ein, wenn dieser Standpunct einer wesentlich neuen Bildung, also seiner eigenen Negation, sich zu widersetzen hat.

Mit diesem Versuch oder vielmehr mit der Erkenntniß dieses Versuchs, das zufällige Subject einer geltenden Bildung, den Censor, zum Herrn und Meister einzusetzen über das historische Subject, welches in Politik, Kunst und Wissenschaft ein neues Princip bringt, wird es offenbar, daß die Censur zugleich immer ein persönliches Recht verletzt. Wir wissen aber schon, daß sie das Recht in seinem Fundamente, die Freiheit im Princip verletzt: welche Personen sie

also trifft, mag sie zufällige oder historische Subjecte ihrer Willkür unterwerfen, sie verletzt in beiden das Recht, ihre Freiheit zu gebrauchen und nur für ihren wirklichen und im Gericht bewiesenen Mißbrauch verantwortlich zu sein.

Dies führt auf die Nothwendigkeit sowohl der freien Presse, welche die historischen Individuen angeht, als des Preßgesetzes, welches den Mißbrauch der Presse durch zufällige Individuen angeht.

4. Preßfreiheit.

Die freie Presse und das Preßgesetz kann man auch positives und negatives Gesetz der Presse nennen.

Die wahre Presse ist die freie. Dies erhellt aus dem, was wir oben darüber gesagt. Die Presse, welche die Entwickelung des Geistes darstellt, hat das positive Gesetz ihrer Freiheit an der Form der Entwickelung selbst, also an der Selbstbeherrschung der Freiheit im Kampfe ihrer Seiten. Das Gesetz dieser vernünftigen Dialektik sucht die Philosophie zu finden, die Historie darzustellen. Ihm zu vertrauen und sich für seine Geltendmachung zu begeistern, ist die wahre Religion. Die Presse steht, wie die Geschichte überhaupt, unter diesem Gesetze, selbst wenn es verkannt und der Versuch, es zu aboliren, durch die Censur unternommen wird. Die freie Presse aber entsteht, wenn es anerkannt wird, daß die geistige Entwickelung diese Autonomie haben solle.

Das Preßgesetz hat diese Anerkennung zur Voraussetzung; und es spricht sodann aus, daß die Schriftsteller, wie jeder andere Mensch, verantwortlich sind, aber nur für den Mißbrauch ihrer Freiheit.

Mißbrauch der Freiheit ist das bestimmte Verbrechen; Verbrechen die Verletzung der Freiheit, welche im Gesetz dafür erklärt ist.

Hiedurch entsteht nun das umgekehrte Verhältniß gegen die

Censur. Das Preßgesetz setzt die Freiheit und das Gesetz der Freiheit als Regel voraus und bestraft die Ausnahmen von dieser Regel, die Willkür. Umgekehrt setzt die Censur die Willkür voraus und bestraft die Freiheit durch die Willkür. (Vergl. die oben angeführte Ausführung der Rheinischen Zeitung.)

Erst durch die freie Presse und das sie voraussetzende Preßgesetz wird das Reich der Freiheit reell und rechtlich aufgerichtet und die Presse mit dem ganzen Inhalt der politischen, wissenschaftlichen und künstlerischen Welt lebendig erfüllt.

Einzig dieser Zustand der freien Presse ist ein ehrenhafter und einer civilisirten Nation allein würdiger. Hier erst tritt die öffentliche Tugend und Tapferkeit ein; hier erst ist der Mann ein ganzer Mann, der für seine Thaten einzustehen hat, der aber auch das volle Selbstgefühl des Ganzen in seinen Worten und Thaten zum Ausdruck bringen kann. Ein solcher Ausdruck des öffentlichen Geistes ist alsdann unverdächtig, hat den Glauben auch anderer Völker für sich und gilt von Nation zu Nation, während die unfreien, censirten Völker weder sich selbst kennen, noch von den andern gekannt und anerkannt werden.

Die Unmöglichkeit, den jetzigen Zustand der Presse in Deutschland zu halten, liegt in seiner Vernunftwidrigkeit, die wir ziemlich deutlich gemacht zu haben glauben; die Schwierigkeit, ihn zu heben, welche gleichwohl als drückendes Factum fortbesteht, liegt in dem Scheine, als seien die Neuerer unter den Schriftstellern, welche mit der Censur in Conflict gerathen, nur wenige prolatäre Individuen, besitzlose, übelwollende Unruhstifter und verblendete Idealisten, deren die besonnene, auf ruhigen Erwerb und loyales Leben gerichtete Masse sich nimmermehr mit ihren Sympathieen annehmen werde, und deren sie sich in der That bis jetzt nicht annimmt, selbst wenn die Schriftsteller durch polizeiliche Zerstörung ihrer

Arbeiten frischweg und ohne rechtliches Gehör um ihr Eigenthum und um ihren öffentlichen guten Namen gebracht werden.

Diesen Schein zu zerstören und die sonst anerkannte Heiligkeit des Rechts auch in dieser Sphäre geltend zu machen, dazu reicht auch die klügste, überwältigendste Darstellung nicht aus. Dazu bedarf es der Durchdringung des bürgerlichen Lebens mit dem idealen Interesse der Politik und des Rechts überhaupt, kurz der völligen Aufhebung des geistlosen Hinlebens aller Menschen unter Curatel und polizeilicher Aufsicht, dazu bedarf es eines historischen Umschwungs. Je heftiger der Conflict der streitenden Principien, der Freiheit und der Curatel, in der Theorie werden wird, um so näher rücken wir auch dem Ausbruch ihres Conflictes im bürgerlichen Leben, und mit dem Begriff des freien Staatsbürgers wird auch der Begriff des freien Schriftstellers geboren werden, und der Schein aufhören, als seien die freien Schriftsteller nur darum so frei, weil sie bürgerliche Prolatarier wären. So lange der Bürger Spießbürger, einer der nur leben will, bleibt, so lange hält er sich für den glücklichen Hund und den Neuerer für den unglücklichen Wolf.

Es besteht aber auch der Schein, als seien die censurwidrigen Schriftsteller wissenschaftliche Prolatarier, eine Meinung, die eifrig genährt wird, weil man dadurch die Welt der Schriftsteller und Gelehrten selbst in zwei feindliche Lager aus einander reißt.

Es ist nichts dagegen zu sagen, daß die Einzelheiten vieler gelehrten Forschungen völlig unbefangen, daß solche Gelehrte in ihrer achtbaren Thätigkeit also völlig über die Censur erhaben oder unter ihrer Beachtung sind und daher auch kein Interesse gegen die Censur haben mögen. Alles aber, was den Geist selbst betrifft, das Recht, die Religion, die Philosophie, mit einem Worte, alles Historische ist nicht unbefangen. Und wenn es nicht schwer ist, alle diese Discipli-

nen ebenfalls auf einen unbefangenen Fuß zu setzen, — man braucht sich nur darauf zu beschränken, von dem bisherigen Inhalte äußerlich Notiz zu nehmen und sich in die ungeheure Ausbreitung des historischen Materials zu vertiefen, ohne dabei eine Kritik, eine Erkenntniß, eine Wiedergeburt dieses todten Geistes eintreten zu lassen —; so beweist dies nicht das Prolatariat und die Verächtlichkeit der philosophischen Unruhstifter, sondern lediglich die Geistlosigkeit oder das gelehrte Prolatariat jener unbefangenen und in ihrer Unbefangenheit hochmüthigen Männer.

Die sogenannte „reine Gelehrsamkeit" ohne die Erkenntniß der Principien beruht auf einem Mangel an Kopf; und weil ein solches Individuum nicht klar über sich werden kann, schiebt es den denkenden und unruhigen Köpfen den Mangel zu, den es bei sich selbst zu suchen hätte. Nicht daß die Gelehrten nicht denken, sondern daß sie wirklich und ernstlich denken, das ist ihm der Mangel. Diese „reinen" Gelehrten sind die natürlichen Gegner der Denker, und ihr Mangel des Kopfes wird gar leicht zu einem Mangel des Herzens, indem sie sich als die erbittersten Verfolger derer beweisen, die sie als ihre Vorbilder ehren sollten. So unrein ist gemeiniglich diese „reine" Gelehrsamkeit, die Geburtsstätte der Censoren und aller Vertheidiger eines „soliden Status quo" gegen jene Neuerer. Sie nennt sich darum auch selbst solid. Aber ist diese „reine" Gelehrsamkeit nicht immer rein, so ist ihre Solidität niemals solid.

Die Solidität eines Handlungshauses ist die Zahlungsfähigkeit, nicht der Besitz solcher Fonds, die gar nicht flott gemacht werden können; die wahre Solidität des Gelehrten ist die geistige Zahlungsfähigkeit, das Liquidmachen des Gewußten, wobei er jedesmal zu beweisen hat, daß die Sache nun auch wirklich sein Eigenthum, sein Erwerb, sein Product, nicht etwa das Kapital eines Andern ist. Solid und groß-

händlerisch solid sind in der Wissenschaft also nur die principiellen und fundamentalen Neuerer, eben jene Verachteten.

Auf die „reine und solide“ Gelehrsamkeit wird immer provocirt, wenn der Philosophie die Kehle zugeschnürt werden soll; und selten verfehlt diese Provocation ihre Wirkung. Es findet sich irgend ein „reiner“ Gelehrter, der gegen jene Unreinen und Stänker zu Felde zieht.

Ist nun schon das Bewußtsein der angeblich „soliden und reinen“ Gelehrten ein großes Hinderniß auch der wissenschaftlichen Preßfreiheit, so ist es der Amts- und „Brodgelehrte“ noch mehr. Seine Weisheit wächst mit seinem Amte, seine Erfahrung mit seiner Praxis, und er überzeugt sich in der Regel bis zum Fanatismus davon, daß mit der Theorie der Hund nicht vom Ofen zu locken sei und daß alle Neuerungen in der Theorie auf Unwissenheit, in der Praxis auf „Unerfahrenheit“ zurückzuführen sind.

Der Amts- und Brodgelehrte, der es ganz ist, weiß nicht, daß er ein Glied eines Systems ist und daß er selbst mit seinem Dienst und seiner Praxis theoretisirt, indem er ja von vorn herein das Princip des Systems anerkennen muß, dem er dient. Aber freilich, wer theoretisirt, ohne es zu wissen, ist ein schlechter Theoretiker, er ist das, was der „Praktiker“ für das einzig Richtige hält, ein gedankenloser Mensch. Der Glockengießer aber sagt:

„Den schlechten Mann muß ich verachten,
Der nie bedenkt, was er vollbringt.“

Die „Brodgelehrten“ sind in demselben Fall, wie die sogenannten „reinen Gelehrten“: der Mangel ihres Kopfes wird nur zu häufig zum Mangel des Herzens. Sie lassen sich hinreißen erst zur Antipathie gegen die Theorie, dann zur Verfolgung der „naseweisen, alles besser wissen wollenden Theoretiker, Idealisten oder, wie Napoleon sagte, Ideologen“,

und bedenken nicht, wie sehr sie damit gegen das Heiligste, was es gibt, den Geist und seine Ausbildung sündigen.

Die Brodgelehrten bilden den Uebergang zu dem weitern Inhalte des Polizeistaates oder des Nothstaates, wie ihn Hegel nennt, der nichts weiter sei, als die bürgerliche Gesellschaft und ihre äußere Ordnung, den wirklichen Staat und sein Selbstbewußtsein aber noch nicht erreicht habe. Die Brodgelehrten sind „so practisch“, mit ihrer Gelehrsamkeit weiter nichts zu wollen, als den soliden Erwerb und Lebensunterhalt:

„Man lebt, weil man existirt.“

Faßt aber der „Beamte“ und der sogenannte „reine“ Gelehrte leicht eine Verachtung gegen den philosophischen und idealistischen Schriftsteller, so ist, wie wir gesehen haben und noch alle Tage sehen können, die Masse der bürgerlichen Gesellschaft nur gleichgültig gegen ihn und sein Loos, so lange sie die Freiheit der Presse noch nicht durch Besitz und practische Erfolge hat schätzen gelernt. Sie ist eben deßwegen, weil sie nur gleichgültig ist, nicht für immer unempfänglich für das Ideale und die höheren Interessen. Sobald diese nur in der Form von geschichtlichen und augenfälligen Ereignissen auftreten, ergreift die ganze unbefangene Welt ihre Fahne; und alsdann haben die Beamten und „die Reinen“ keine Mittel mehr, den Egoismus und die Geistlosigkeit in der Herrschaft zu erhalten. Die unbefangene bürgerliche Gesellschaft wird das Material, welches durch die historischen Umschwünge sich vergeistigt: und nur in einer solchen Vergeistigung — wie wir sie in Frankreich durch die Revolution haben entstehen sehen — ist es möglich, das Princip des Polizeistaates völlig zu überwinden und an die Stelle der Noth des Lebens die geistigen Interessen der Freiheit zum Pathos des tiefer gefaßten Staates zu erheben.

Die Schwierigkeit, den jetzigen Zustand der Presse in

Deutschland zu heben, ist daher allerdings sehr groß. Nicht weil die Staatsmänner gar zu übelwollend wären, sondern weil die Bequemlichkeit des Polizeistaates und sein philisterhafter Inhalt ohne große Nothstände und ohne reelle Gefährdung der Personen und des Eigenthums (zu denen es aber durch die Consequenzen des Status quo für die geschichtliche Stellung des bloßen Polizeistaates nothwendig kommen muß) nicht in die Unbequemlichkeit der Freiheit aufzuheben sein wird. Man hat dies auch so ausgedrückt, daß man eine freie Presse ohne freien Staat und einen freien Staat ohne freie Presse nicht haben könne. Diesem Bedenken, daß die Freiheit überhaupt dort nicht sein könne, wo man die Sclaverei haben will, ist unbedingt beizustimmen. Das ist eine Weisheit, die im Grunde weiter nichts sagt, als: alle öffentlich gewollte Freiheit ist Staatsfreiheit; da nun auch die Geistesfreiheit oder die Freiheit des öffentlichen Denkens öffentlich gewollt werden muß, so ist wohl klar, daß die Preßfreiheit bei den Deutschen so lange ad graecas Calendas vertagt werden wird, bis der freie deutsche Staat die Geburtswehen des Mutterschoßes, in dem er jetzt noch schlummert, verarbeitet hat. Dies wird nicht ausbleiben; und wenn wir auch die Schwierigkeit, den Idealismus und die Freiheit zum Pathos der Mitwelt zu erheben, die Ehre an die Stelle der Gefühllosigkeit, die Arbeit an die Stelle des Hinbrütens und die Gespanntheit an die Stelle kurzsichtiger Sorglosigkeit zu setzen, nicht verkennen: so ist es doch gewiß, daß die Weltgeschichte aus idealen Interessen und aus der Macht der Principien heraus bewegt wird, die Principlosigkeit und Gleichgültigkeit des Volkes also nur provisorisch sein kann.

Arnold Ruge.

C.

Lehrfreiheit.

I.

Bruno Bauer und die Lehrfreiheit.

Die Lehrfreiheit hängt mit der Preßfreiheit genau zusammen: das Buch und der Lehrstuhl sind zwei Gebiete, auf denen sich die Eine Sache, die Geistesfreiheit, verwirklicht. Der Umfang beider Gebiete ist aber beträchtlich verschieden. In der Presse ist ein Organ vorhanden, welches so universell wirkt, daß man bei dem Inhalt der Preßfreiheit nur an den Proceß des theoretischen Geistes überhaupt zu denken gewohnt ist; in dem Lehrstuhl dagegen erblicken wir sogleich ein Staatsinstitut, und das Wort Geistes- und Gewissensfreiheit, welches wir zum Princip der Lehrfreiheit machen, erinnert speciell an den Protestantismus oder was einerlei ist an die Theologie. Die Freiheit des Geistes ist natürlich die Freiheit überhaupt, „Geistesfreiheit“ aber drückt nur die Freiheit des protestantischen Glaubens und der protestantischen Wissenschaft aus, obgleich es keinem Zweifel unterliegt, daß die Freiheit des Geistes das ganze Denken und Wollen, auch das nichtchristliche und unprotestantische, angeht. „Geistesfreiheit“, als historische Kategorie, gehört also dem Protestantismus speziell an, und ist als solche das Princip der Lehrfreiheit des Protestantismus. Unter der Herrschaft des christlichen Gewissens darf der Protestant lehren, was er weiß und will. Die Freiheit des Geistes dagegen,

welche Princip der Preßfreiheit sein muß, kennt nur das Gewissen der Vernunft und gehört dem Wesen des menschlichen Geistes überhaupt an; sie beruht auf der richtigen Erkenntniß des öffentlichen Denkprocesses, unter dessen Herrschaft auf gleiche Weise der theoretische Geist, die Wissenschaft, und der practische, Sittlichkeit und Staat, stehen. Seitdem nun das christliche Gewissen und das Gewissen der Vernunft in Gegensatz und in Kampf gerathen sind, muß man es aussprechen, daß die durch den Protestantismus errungene Gewissens- und Geistesfreiheit der Historie angehört und für unser gegenwärtiges Bedürfniß nicht mehr ausreicht. Es ist nicht genug, daß ich glauben kann, was ich will und vermöge meiner Bildung muß, daß man also in mein Gewissen nicht eindringt, sondern dasselbe frei sich selbst überläßt; es ist nicht genug, daß ich unter der Herrschaft des christlichen Gewissens Theologie lehren und das Wort predigen darf, wie ich es verstehe; es wird nothwendig zu fordern: daß ich auch eine Wissenschaft lehren und eine Wahrheit verkündigen und verbreiten dürfe, die der Theologie und dem christlichen Gewissen widerspricht; es darf nichts nöthig sein zu dieser Erlaubniß, als die Fähigkeit, die Wahrheit öffentlich als Wahrheit behaupten und geltend machen zu können. Unsere Zeit ist nicht mehr theologisch, wie der Protestantismus, und eben darum weil sie nicht mehr theologisch ist, nicht mehr in die Interessen der Theologie aufgeht, reicht auch die Lehrfreiheit, zu welcher die protestantische Theologie es gebracht hat, nicht mehr aus; vielmehr besteht die Forderung einer neuen Form der Lehrfreiheit, deren Princip kein particular protestantisches oder christliches, sondern das universelle rein menschliche der Vernunft und deren Ordnung lediglich die freie Dialektik der Vernunft selbst ist.

Dies tiefer gefaßte Problem ist die Lehrfreiheit, welche durch den Bruno Bauer'schen Fall in Anregung gebracht wird und deren Eroberung von nun an die Aufgabe sein muß.

Der Protestantismus hat seine officielle Gestalt in der Theologie; seine Grundsätze, seine Formen, sein öffentliches Leben ruhen in der Hand der Theologen. Die Gewissensfreiheit der Theologen gewinnt daher gleich einen officiellen Anstrich, sie wissen wie sie denken sollen, sie haben ein christliches Gewissen, ihnen ist die Bibel heilig und wenn sie auch alles Einzelne vor der menschlichen Vernunft fallen ließen, die Heiligkeit des Ganzen und, darauf gegründet, die Christlichkeit ihres Gewissens können sie nicht fallen lassen.

Neben diesem officiellen Protestantismus der Theologie läuft das gewissenlose Volk nebenher. Die Nichttheologen haben keine Ursache, sich fortdauernd zu erinnern, daß ihr Gewissen christlich sei; und sobald der theologische Geist nicht mehr die Gemüther auch der Laien beherrschte, erzeugte sich eine Wissenschaft, die kein anderes als das rein menschliche Gewissen der Vernunft zu ihrer Voraussetzung hatte und diese Wissenschaft nahm die universelle Form an — in der Philosophie.

Obgleich die Philosophie die universelle Wissenschaft ist, so besteht neben ihr die Theologie und zwar nicht etwa als eine besondere Form in der allgemeinen Wissenschaft, sondern ausdrücklich außer, neben und trotz der allgemeinen Wissenschaft.

Man suchte Theologie und Philosophie aus einander zu halten, und wenn es auch nicht gelingen konnte, das Eindringen der Philosophie zu verhindern, so hielt doch die Theologie den einen Satz fest: die Schrift im Allgemeinen ist heilig, und Theolog sein, heißt ein christliches Gewissen haben. Dies ist ungefähr der Ausdruck des Rationalismus; und man muß zugestehn, daß die Haltung der Kantischen Philosophie allerdings diese Wendung seiner theologischen Consequenz, des Rationalismus, rechtfertigt. Wir werden das gleich sehen.

Vorher wollen wir über die Lehrfreiheit aus der vergangenen kantischen Zeit die philosophische Consequenz des

Kantianismus, Fichte, hören. Während der Rationalismus sich accommodirt, ist Fichte vollkommen rücksichtslos, und fordert nicht nur unbedingte Freiheit, sondern auch unbedingte Herrschaft der Wissenschaft. In seinen „Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten“ findet sich nicht die allergeringste Restriction der Vernunftfreiheit, obgleich er es wohl ahnet, daß die Rücksichtslosigkeit und das Ignoriren noch nicht der Sieg über den Feind sein möchte. Er sagt sehr antitheologisch S. 83:

„Die Bestimmung des Gelehrtenstandes ist die oberste Aufsicht über den wirklichen Fortgang des Menschengeschlechtes im Allgemeinen und die stete Beförderung dieses Fortganges. Ich thue mir Gewalt an, m. H., um von der erhabenen Idee, die jetzt aufgestellt ist, meine Empfindungen noch nicht fortreißen zu lassen, aber das muß ich doch im Vorbeigehen bemerklich machen, was diejenigen eigentlich thun würden, die den freien Fortgang der Wissenschaft zu hemmen suchten. Ich sage: thun würden; denn wie kann ich wissen, ob es dergleichen Leute gibt oder nicht (1794 im Jahre des Wöllner'schen Rescripts an Kant und nachdem 1788 das Religionsedict in Preußen publicirt worden war)? Von dem Fortgange der Wissenschaften hängt unmittelbar der ganze Fortgang des Menschengeschlechts ab. Wer jenen aufhält, hält diesen auf. — Und wer diesen aufhält, — welchen Charakter stellt derselbe öffentlich vor sein Zeitalter und vor die Nachwelt hin! Lauter als durch tausend Stimmen, durch Handlungen ruft er der Welt und der Nachwelt in die betäubten Ohren: die Menschen um mich herum sollen, wenigstens so lange ich lebe, nicht weiser und besser werden; denn in ihrem gewaltsamen Fortgange würde auch ich, trotz alles Widerstrebens, wenigstens in etwas mit fortgerissen werden: und dies verabscheue ich; ich will nicht erleuchteter, ich will nicht edler werden: Finsterniß und

Verkehrtheit ist mein Element, und ich werde meine letzten Kräfte aufbieten, um mich nicht aus demselben verrücken zu lassen. — Alles kann die Menschheit entbehren; alles kann man ihr rauben; nur nicht die Möglichkeit der Vervollkommnung. Kalt und schlauer als das menschenfeindliche Wesen, das uns die Bibel schildert, haben diese Menschenfeinde überlegt und berechnet und aus der heiligsten Tiefe herausgesucht, wo sie die Menschheit angreifen müßten, um dieselbe im Keim zu zerdrücken und — sie haben es gefunden. — Die Menschheit wendet unwillig von ihrem Bilde sich weg."

Fichte wußte wohl, daß es dergleichen gab, er kannte sie ja persönlich in Jena, Weimar, Dresden und Berlin, er wußte auch wie das Wort hieß, um dessentwillen jene Feinde der Menschheit die Suprematie der Wissenschaft nicht anerkennen wollten, es hieß schon damals das christliche Gewissen der Theologie; aber er ignorirte diese Existenz, obwohl sie sich aufdringlich genug hervorthat. Das Ignoriren ist daher eine Redensart, die unbedingte Herrschaft der Wissenschaft oder die Lehrfreiheit ebenfalls, das Nebeneinanderexistiren der beiden Gegensätze liegt außer allem Zweifel, der Conflict konnte alle Tage ausbrechen. Hat Fichte und die Philosophie nun gesiegt, weil sie es sagt? Gewiß nicht.

In Kant haben wir sogleich den Beweis davon, ja sogar einen wirklichen Conflict. Im October des Jahres 1794, kurz nach der Publication jener Fichteschen Vorlesungen, die in der Michaelismesse erschienen waren, erging an Kant folgendes Rescript (Kants Werke ed. Rosenkranz Th. X. S. 252):

„Von Gottes Gnaden Friedrich Wilhelm, König von Preußen rc.

Unsern gnädigen Gruß zuvor. Würdiger und hochgelahrter, lieber Getreuer! Unsere höchste Person hat schon seit geraumer Zeit mit großem Mißfallen ersehen, wie Ihr Eure Philosophie zu Entstellung und Herabwürdigung mancher Haupt-

und Grundlehren der heiligen Schrift und des Christenthums mißbraucht; wie Ihr dieses namentlich in Eurem Buch: „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“, desgleichen in andern kleinen Abhandlungen gethan habt. Wir haben uns zu Euch eines Besseren versehen; da Ihr selbst einsehen müßt, wie unverantwortlich Ihr dadurch gegen Eure Pflicht, als Lehrer der Jugend, und gegen unsre, Euch sehr wohl bekannten landesväterlichen Absichten handelt. Wir verlangen des Ehesten Eure gewissenhafte Verantwortung, und gewärtigen nun von Euch, bei Vermeidung unserer höchsten Ungnade, daß Ihr Euch künftighin nichts dergleichen zu Schulden kommen lassen, sondern vielmehr Eurer Pflicht gemäß, Euer Ansehn und Eure Talente dazu anwenden werdet, daß unsre landesväterliche Intention je mehr und mehr erreicht werde, widrigenfalls Ihr Euch, bei fortgesetzter Renitenz, unfehlbar unangenehmer Verfügung zu gewärtigen habt.

Sind Euch in Gnaden gewogen.

Berlin, 1. Oct. 1794.

Auf Sr. Königl. Maj. allergnädigsten Spezialbefehl:

Wöllner.“

Dies die Antwort auf Fichte's Frage, ob es Leute gäbe, die den freien Fortgang der Wissenschaft zu hemmen suchten.

Auch Kant „wandte seinen Blick unwillig von dem Bilde dieser Leute“ und suchte, statt den Handschuh aufzunehmen, den Kampf zu vermeiden. Er erkannte in seiner Verantwortung die Differenz nicht an und — gehorchte. Kant schickte sich in die Zeit. Als aber die Zeit besser wurde, publicirte er seine wahre Herzensmeinung und diese erkannte allerdings den Zwiespalt an, suchte ihm aber nochmals auszuweichen und die doppelte Norm der Wissenschaft einmal „das Statut“, als Norm der oberen Facultäten, das andere Mal „die Wahrheit“, als Norm der philosophischen Facultät, festzuhalten. Da ist wieder nebeneinander die Wahrheit, also das Universelle und ein

Statut, das noch außer der Wahrheit, also außer diesem geistigen Universum seinen Grund und Boden haben soll. Dies Verhältniß entwickelt uns der große Mann in seinem „Streit der Facultäten“, einer Schrift, die auch heute noch ungemein lesenswerth ist. Er zeigt die Nothwendigkeit und die Gesetzmäßigkeit des Streites unter so bewandten Umständen. „Statutarische Vorschriften der Regierung in Ansehung des öffentlich Vorzutragenden, sagt er, werden immer sein müssen, weil die unbeschränkte Freiheit, also seine Meinungen ins Publikum zu schreien, theils der Regierung, theils aber auch diesem Publikum selbst gefährlich werden müßte. Alle Satzungen der Regierung aber, weil sie von Menschen ausgehen, **wenigstens** von diesen sanctionirt werden, bleiben jederzeit der Gefahr des Irrthums oder der Zweckwidrigkeit unterworfen; mithin sind sie es auch in Ansehung der Sanctionen der Regierung, womit diese die obern Facultäten versieht. Folglich kann die philosophische Facultät ihre Rüstung gegen die Gefahr, womit die Wahrheit, deren Schutz ihr aufgetragen ist, bedroht wird, nie ablegen, weil die obern Facultäten ihre Begierde zu herrschen, nie ablegen werden.“

Es ist leicht zu begreifen, daß ein „Statut“, welches nicht selbst den Anspruch macht, die Wahrheit zu sein, wenig genirt. Die Juristen z. B. können die Gesetze nur historisch lehren und nur philosophisch kritisiren, befolgt werden müssen ohnehin alle Gesetze, so lange sie gelten; die Mediciner aber haben gar kein Gesetz, ihre Wissenschaft ist Naturwissenschaft, ihre Praxis aber keiner statutarischen Normirung fähig. Das einzige „Statut“, um das es sich handelt, kann also nur das theologische sein, und welches ist dies? — Es ist der Inhalt in dem Statut der theologischen Facultät, welcher die Form der Wahrheit für sich in Anspruch nimmt, also es sind „die Haupt- und Grundlehren der heiligen Schrift und des Chri-

stenthums“ aus dem Wöllner'schen Rescript, es ist mit Einem Wort die Schrift als die heilige Schrift, welche die Wahrheit enthalten und über die Wahrheit der Vernunft erhaben, eben darum aber die geheiligte sein soll. Man muß dies beachten, und man wird die Collision in allen Statuten der theologischen Facultäten schon entdecken. Wir theilen das Jenische und das Berliner Statut, aus der Minerva vom Mai 1842 und aus Marheinekes Votum mit:

Das Jenische, §. 1: „Die theologische Facultät hat als Theil der Universität die Bestimmung durch Vorlesungen und durch Pflege der ihr anvertrauten Anstalten im Geist der evangelischen Kirche die gelehrte theologische Bildung zu fördern und tüchtige Männer für die christlichen Lehrämter heranzubilden.“ Das Berliner, §. 1: „Die theologische Facultät hat die Bestimmung, nach der Lehre der evangelischen Kirche sowohl überhaupt die theologischen Wissenschaften fortzupflanzen, als insbesondere durch Vorlesungen und andre academische Uebungen die sich dem Dienst der Kirche widmenden Jünglinge für diesen tüchtig zu machen.“ Für die Protestanten war „der Geist und die Lehre der evangelischen“ Kirche nur die Freiheit im Gegensatz gegen den Katholicismus, für die Wissenschaft, und von unserm Bewußtsein aus angesehen, ist dieser Geist und diese Lehre, deren Princip die heilige Schrift ist, eine Restriction, eine Fessel. So ist die Collision vorhanden.

Diese Collision war aber auch schon zu Kants Zeiten und für Kant selbst deutlich genug vorhanden; allein er vermeidet auch hier, wie oben gegen Wöllner, so hier gegen die heilige Schrift, den Kampf in letzter Instanz und — accommodirt sich. Statt die Heiligkeit der Bibel zu negiren, wie er mußte, da es für ihn nicht zwei Wahrheiten geben kann, sagt er S. 322: „Die Göttlichkeit ihres moralischen Inhalts entschädigt die Vernunft hinlänglich wegen der Menschlichkeit der Geschichtserzählung, die gleich einem alten Pergamente hin

und wieder unleserlich, durch Accommodationen und Conjecturen im Zusammenhange mit dem Ganzen müssen verständlich gemacht werden, und berechtigt dabei doch zu dem Satze, daß die Bibel, gleich als ob sie eine göttliche Offenbarung wäre, aufbewahrt, moralisch benutzt, und der Religion, als ihr Leitmittel, untergelegt zu werden verdiene." Wie trefflich haben die Rationalisten sich diese Accommodation und diese Quasigöttlichkeit der Bibel gemerkt!

Was für eine Lehrfreiheit also bringt dieser Standpunct heraus? Für die Theologie keine andere, als eine scheinbare, denn daß sie wenn auch nur die scheinbare Göttlichkeit der Bibel anerkennen muß, woran liegt das anders, als an der Schranke des eignen Bewußtseins, welches diese Göttlichkeit nicht entbehren kann? woran anders liegt es, als an dem christlichen Gewissen der Zeit? Und für die Philosophie? Nun, die kann von der Bibel abstrahiren, sie braucht kein christliches Gewissen zu haben, sie ist eben darin Philosophie, daß sie die Wahrheit rein aus der Vernunft zu entwickeln sucht; aber freilich, wenn durchaus von der Bibel die Rede sein muß, nun da haben wir's ja eben gesehn, wie sie sich ausspricht und welche Forderungen von Staatswegen an sie gestellt wurden. Offenbar hat jene Zeit das Gefühl, daß sie den letzten Schlagbaum der Erkenntniß, die Bibel, in Frage zu stellen nicht stark genug sei, und wenn sie ihre Heiligkeit im Wesentlichen aufgehoben sieht, so erkennt sie doch an, daß die Bibel, „gleich als ob sie eine göttliche Offenbarung wäre", gehalten werden müsse.

Kann der Protestantismus Lehrfreiheit haben in dem Sinne, daß er nur das Gewissen der Vernunft anerkennt? Nein Diese Lehrfreiheit, wie alle Formen der wirklichen Freiheit des Geistes, wäre — eine Reformation des Protestantismus oder der Theologie, denn deren Voraussetzung und Gesetz ist das christliche Gewissen. Diese Unmöglichkeit

liegt in den Universitäten, der constituirten protestantischen Freiheit, ausgeprägt vor.

Die ganze Voraussetzung der Facultätseintheilung und der Organismus der protestantischen Universitäten, den Kant zum Grunde seiner Abhandlung legt, leidet an einem unauflöslichen Dilemma, dem des beschränkten practischen Zwecks und dem der unbeschränkten Wahrheit. „Die theologische Facultät hat das ewige Heil (Seelenheil), die juristische das bürgerliche und die medicinische das leibliche Wohl der Menschen zu besorgen“, sagt Kant, und nur der philosophischen Facultät schreibt er das reine Interesse der Wahrheit zu. In Wahrheit denkt er nicht groß von der Manier, mit der alle drei obern Facultäten sich dieser Geschäfte entledigen. Er ironisirt die Menschen, welche diese Vormünder haben wollen und die Vormünder, welche sich das zu Gute kommen lassen. Er setzt wenig Hoffnung auf die Zunftgenossen, aber er findet, was das „bürgerliche Wohl“ angeht, „eine Begebenheit in seiner Zeit, welche das Fortschreiten des Menschengeschlechts zum Bessern nicht nur beweiset, sondern selbst schon ein solcher Fortschritt ist.“ Er fährt fort S. 346: „Die Revolution eines geistreichen Volks, die wir in unsern Tagen haben vor sich gehen sehen, mag gelingen oder scheitern; sie mag mit Elend und Gewaltthaten dermaßen angefüllt sein, daß ein wohldenkender Mensch sie auf diese Kosten nicht zum zweitenmal beschließen würde, — diese Revolution, sage ich, findet doch in den Gemüthern dieser Zuschauer eine solche Theilnehmung dem Wunsche nach, die nahe an Enthusiasmus grenzt, und deren Aeußerung selbst mit Gefahr verbunden war, die also keine andere, als eine moralische Anlage im Menschengeschlecht zur Ursache haben kann.“ Er kommt sodann auf die beste Verfassung, die er mit Aristoteles als die „republicanische“ bezeichnet und „wenn auch autokratisch geherrscht werde, so müsse dies doch im Sinne des Republicanismus und

nach einer Analogie mit demselben geschehen.“ (S. 340.) Er ist also weit davon entfernt, das „bürgerliche Wohl“ von den Juristen und ebenso das „leibliche“ von den Aerzten zu erwarten; natürlich, — und daß er kein Freund der theologischen Zunft sei, ist überflüssig zu erörtern. Aber er findet sich mit allen ab, und eine Reform der Universitäten hat er nicht für nothwendig erachtet, während es doch auf der Hand liegt, daß eine Eintheilung der Wissenschaften nach jenseitigen, bürgerlichen und leiblichen Zwecken eine gänzlich verkehrte und unhaltbare ist. Soll überhaupt die Wissenschaft nach Zünften und Innungen betrieben werden, so ist es wohl ganz klar, daß die philosophische Facultät die einzige sein müsse und ihr Princip ganz allein die Universität ausfülle. Ein anderes Princip als die Wahrheit kann die Wissenschaft nicht haben; dringt man es ihr auf, so würdigt man sie zum Handwerk herab, und spannt den Pegasus vor den Mistkarren des gemeinen Bedürfnisses. Das Wissenschaftliche in den obern Facultäten ist daher auch gar nichts andres, als das Philosophische, und es wäre die Aufgabe, dem Handwerk seine angemaßte Würde zu entziehen und für die beschränkten practischen Zwecke, so lange sie in dieser Form noch verpflegt werden müssen, Seminarien zu gründen, oder die Universitäten bei ihrer jetzigen unwissenschaftlichen Form zu belassen, dann aber rein wissenschaftliche Anstalten, lediglich mit dem Princip der philosophischen Facultät über sie zu erheben und der Jugend noch Academien der freien Wissenschaft zuzubereiten, deren sie sich sorglos überlassen könnte, nachdem sie die Angst des Brodstudiums und die Examina für das Fortkommen hinter sich hätte. Doch so lange die wesentlichen Fortschritte der Menschheit nicht zum Zweck erhoben werden und die Staaten an die Stelle des juristischen und theologischen Heils nicht das der Freiheit, also das wahrhaft menschliche Heil setzen können, ist es vergeblich, an eine Reform der Universitäten zu

denken. Die Universitäten dienen den Zwecken des Protestantismus, dem Seelenheil der vereinzelten Individuen in jener Welt, dem Wohl der Privatleute in dieser Welt und dem leiblichen Wohl dieser Privatleute; ihre Reform wäre daher unmittelbar die Reform des Protestantismus selbst.

Diese Reformation ist aber allerdings in vollem Anzuge, weshalb denn auch Geist und Wissenschaft nicht mehr das Monopol der Universitäten sind. Da nun die protestantische Welt wesentlich eine theologische genannt werden muß, so ist es ganz in der Ordnung, daß die Auflösung derselben an der Theologie selbst zum Vorschein kommt, die neueste Entwickelung der Theologie ist die Auflösung der Theologie, die neueste Entwickelung des Protestantismus die Auflösung der protestantischen Welt.

Diese protestantische Welt hatte das ewige Heil und die ewige Wahrheit im Himmel, das Gewissen in der Bibel, die Geschichte in Palästina und in den Anecdotensammlungen der heiligen Urkunden; den Staat, die Gegenwart, die wirkliche Welt, dies „Jammerthal" und diese „irdische" Unwesentlichkeit, mochte nehmen, wem es zufiel. „Der Fürst dieser Welt" brauchte auch seiner Seits nichts weiter, als — „ein christliches Gewissen", um die Gläubigen zu schützen in ihren Bestrebungen „die ewige Seligkeit zu erwerben". Die wahre Welt war die jenseitige, der Staat ein nothwendiges Uebel, wie das Leben selbst, „das irdische Jammerthal" brachte es nur zum Nothstaat, und der unsichtbaren Kirche stand ein geheimer Staat gegenüber. So ist die Phantasie auf der geistigen und der Egoismus auf der reellen Seite mit allen Gütern der Menschheit und ihrer Freiheit durchgegangen, und nichts übrig geblieben, als die christliche Moral und das Recht des Privatmannes; denn dieses beides, die

„Gewissensfreiheit“ (die christliche) und „ein ruhiges und zufriedenes Leben in aller Gottseligkeit und Ehrbarkeit“, ist es doch wohl, was der Nothstaat schützen und gewähren soll und will. Der Protestant denkt den Staat als eine aparte Macht, die ganz von Außen über ihn verhängt ist, und die auch ohne sein Interesse und Zuthun sich selbst erhält, ja sogar ihn noch schützend unter ihre Obhut nimmt, er denkt sich den Staat so jenseitig, wie seinen Gott und Himmel; die ganze Welt ist in die scheelsten Abstractionen aufgelös't.

Die ärgste Ketzerei gegen den Protestantismus ist daher, die Vernunft und die Freiheit der Menschen zum Princip und Mittelpunct alles Heils zu machen, denn das heißt die Theologie und den ganzen Himmel abschaffen, das Geheimniß des Staats an den Tag bringen, die Christen zu Menschen und die Unterthanen zu Republicanern erheben.

Und wirklich sind die Augen der Menschen durch das jahrhundertlange Hinausstarren ins Blaue so verdorben, daß sie in der Rückkehr zu der directen, concreten, wirklichen Anschauung der Welt und des Geistes nur einen bodenlosen Abgrund erblicken. Dennoch auf der andern Seite konnte das verkehrte Bewußtsein der mächtig bewegten Wirklichkeit gegenüber nicht Stich halten und Kant hat ganz Recht, wenn er den wesentlichen moralischen (geistigen) Fortschritt an die französische Revolution knüpft. Seitdem ist der Protestantismus im Princip gestürzt und das Programm der Zukunft ist die Freiheit des menschlichen Geistes, „die Menschenrechte und die Republik.“

Daß die Jurisprudenz im protestantischen Staat verkümmern und gänzlich unter der Herrschaft jenes theologischen Princips stehen müsse, liegt am Tage; die Frage nach der Lehrfreiheit betrifft daher nur die Theologie und den theologischen Staatsbegriff, den auch Kant in seiner Abhandlung noch nicht verlassen hat, indem er eine der Wahrheit jenseitige

Macht nach andern, als den Zwecken der Wahrheit selbst, also doch wohl nach unwahren Zwecken, etwa des Egoismus und der Willkür, die Statuten der obern Facultäten festsetzen läßt. Alles beruht in dieser Sache auf der Stellung des allgemeinen Bewußtseins; und damit dies recht deutlich werde, wollen wir einen Altprotestanten selbst seine Ansicht vortragen lassen. Wir kommen dadurch zugleich zu unserm Ziele, denn die innern Widersprüche dieses Bewußtseins heben es unmittelbar auf und geben uns die Nothwendigkeit des neuen Princips nur um so mehr zu fühlen.

In Bran's Minerva vom Mai 1842 S. 312 findet sich ein Aufsatz, welcher beweisen will, „daß mit Bruno Bauer ganz so geschehn, wie Rechtens sei". Indem wir dies unmittelbar zugeben, bleibt uns nur zu untersuchen übrig, ob der Zustand, welcher jetzt noch Rechtens ist, denn auch vernünftig und vor der ebenfalls rechtmäßig etablirten Bildung unserer Zeit stichhaltig sei. Hören wir unsern Theologen. Er beweis't zuerst: „Lehrfreiheit sei nicht möglich. Die Staat müsse anordnen, was in der Schule gelehrt werden solle, er allein könne wissen, was sich mit seinem Zwecke verträgt, was nicht."

Es ist deutlich, daß ihm der Begriff des Staats undeutlich vorschwebt, d. h. er denkt ihn sich protestantisch und theologisch als die jenseitige Macht und „seine Zwecke" als verschieden von den Zwecken der Lehre oder der Wissenschaft, während es doch klar ist, daß der Staat, wenn er seine Zwecke wirklich am besten versteht, eine Wissenschaft derselben hat und diese Wissenschaft frei exercirt, also Lehrfreiheit hat und ausübt. Lehrfreiheit hat immer irgend was in der Welt und wenn es wahr wäre, daß der Staat sie für sich in Anspruch nähme, so hätte sie freilich der Staat; und da der Staat, protestantisch gedacht, der Fürst und seine Beamten wesentlich andere Geschäfte, als das Lehren haben, so übertragen sie die Lehrfreiheit an eigens dazu bestellte Beamten. Aber jedes

Wort kann eine Lehre sein, und der Fürst kann das Reden der Nichtdazubestellten nicht hindern, ja er kann nicht einmal die Worte seiner Beamten vorher anordnen. Es ist auch in der That nicht wahr, daß er eine solche Absurdität unternimmt. Die Sache verhält sich vielmehr so, daß der Staat und der Fürst selbst ein Product des Bewußtseins und also, da das Bewußtsein nicht auf dem Acker wächst, der Lehre ist; die Schranken der Lehre sind aber die Schranken des Bewußtseins, und alle Anordnungen können nur dazu dienen das Bewußtsein auszudrücken, das ohnehin die Welt schon besitzt; nicht einmal die Schranke desselben können die Anordnungen als Schranke fassen, dann müßte das Bewußtsein oder der Zeitgeist seine Schranke kennen, und das heißt sie bereits hinter sich haben. Kurz, die Anordnungen sind in der Wissenschaft und in der Lehre derselben machtlos, wenn sie mit dem Bewußtsein streiten, und überflüssig, wenn sie es nur ausdrücken, da die Wissenschaft ihr Bewußtsein viel angemessener, als in Anordnungen selbst ausdrückt und dies Geschäft kein Staatsgeschäft ist.

„Die Lehrfreiheit könne keine völlige Unbeschränktheit sein.“ Der Herr Professor braucht um seine Schranke nicht besorgt zu sein. Er hat seinen Artikel nicht geschrieben, wie es ihn gelüstete und wie es ihm eine wüste Willkür eingegeben, sondern wie die Beschränktheit seines Geistes, d. h. seine protestantische Bildung es ihm vorschrieb und nothwendig machte. Eine wüste Willkür, die mit dem Tollsten querein käme, gibt es im Geiste nicht. Wer nicht verrückt ist, steht unter der Herrschaft der Vernunft seiner Zeit, wenn aber eine ganze Zeit verrückt sein sollte, so würde der Nichtverrückte so machtlos sein, als der Tolle unter uns. Ließ sich die Lehre und die Weisheit nicht anordnen, so läßt sich die Tollheit nicht verbieten. Beides aber ist auch sehr überflüssig, denn die Herrschaft der Vernunft ruht doch nur in ihr selber. Die theoretische Unvernunft ist der Irrthum. Der wird nicht durch Ver-

bote beseitigt, sondern durch Erkenntniß. Ist er erkannt und aufgedeckt, so verbietet er sich von selbst.

Der Theologe meint ferner, „einer könnte Verbrechen lehren“. Das kann er. Aber dagegen sind nicht die Statuten der Universität, sondern die Criminalgesetze des Staats vorhanden.

Hat er S. 312 bewiesen: die Lehrfreiheit ist unmöglich; so beweis't er 334: „die Lehrfreiheit ist wirklich, der Minister Eichhorn hat sie anerkannt, indem er die Facultätsgutachten über Bruno Bauer einforderte.“ Die Lehrfreiheit unter dem Gesetz des christlichen Gewissens stimmt allerdings mit dem geheimen Zweck des geheimen Staats, weshalb diese Lehrfreiheit denn allerdings auch vorhanden ist und der Minister nur fragt, „ob Bruno Bauers Buch unter der Direction des christlichen Gewissens geschrieben sei“, und eine weitere Anordnung überhaupt nicht gemacht werden kann. Der Conflict ist nun aber eben dieser, daß B. Bauer kein anderes Gewissen, als das der Vernunft anerkennt und den Beweis führt, daß die Behauptung der Theologen, von dem Gewissen der Vernunft nicht wesentlich beherrscht zu sein, gewissenlos und „schamlos“ sei. B. Bauer behauptet also, daß die Theologie innerlich, moralisch bereits aufgelös't sei, daß also auch ihre wirkliche Auflösung in — directe menschliche Vernunft und Wissenschaft vorgenommen werden müsse. Er unternimmt es. Die Theologie protestirt.

Ferner S. 336: „Theologie und Jurisprudenz sind positive Wissenschaften, die den letzten Bestimmungsgrund ihrer Wahrheit in einer Feststellung durch äußere Autorität haben.“ „Aber, heißt es S. 339, in der Theologie kommt alles auf lebendige Ueberzeugung von der Wahrheit des religiösen Glaubens an“; also, sollte man denken, kann der letzte Bestimmungsgrund nur das eigne Denken sein; aber nein, es wird fortgefahren, „und keiner kann religiöser Volkslehrer sein, der

nicht einen lebendigen religiösen Glauben besitzt." „Daher kann die Theologie nicht solche Lehrer brauchen, welche die negative Richtung zu einem solchen Exceß treiben, wie Bruno Bauer." Richtig. So konnte der Pabst Luthern auch nicht brauchen. Wenn aber der „Exceß", d. h. das Verlassen des christlichen Gewissens die Zeit für sich gewinnt, wie dann? Es werden dann keine Lehrer mehr zu kriegen sein, „wie sie die Theologie braucht", und die Welt wird Lehrer nehmen, wie sie die Menschheit und die Vernunft braucht.

Diesen Streit der Theologie und der Vernunft drückt die Minerva weiter unten so aus: „Die practische Hauptbeziehung der Theologie ist Sache des Gemüths und der Gesinnung, des Gefühls und der That; das Wissen ist in ihr untergeordnetes Mittel, weil (!) die Gegenstände desselben einer höhern übersinnlichen Ordnung der Dinge angehören, die gar kein Object eines eigentlich wissenschaftlichen Erkennens in bestimmten Begriffen, Schlüssen und Beweisen ist." Nie ist der Vernunft schamloser ins Gesicht geschlagen worden, als indem diejenige Wissenschaft, die ausdrücklich erklärt, daß sie keine sei und keine sein könne, den obersten Rang und die Herrschaft über die andern in Anspruch nimmt. Es ist nicht zu verwundern, daß dieser Widerspruch jetzt aufgehoben werden soll, sondern daß er so lange hat Stich halten können gegen das Recht der Vernunft.

In der Auffassung der Kirche tritt sodann das politische Moment ein. Hier wird nun der Widerspruch, der mit dem Staat entstehen müßte, wenn sich das christliche Princip äußerlich realisiren wollte, in die reine Phantasie hineingetrieben. Der Protestant sagt: die Kirche soll sein, aber sie soll kein Staat sein, die Hierarchie soll eben aufgelös't werden. „Die Kirche ist also die unsichtbare, das geistige Reich des Glaubens, der Glaube an Christus ihr Symbol, die Schrift seine Quelle, die jeder selbst auslegt, jeder ist sein eigner Priester,

und Christus das unsichtbare Oberhaupt der Kirche.“ So sagt die Minerva, und das ist ganz richtig. Dies Institut ist nicht drückend, ja es ist „Gewissensfreiheit“ in ihm: „niemand unterwirft seine individuelle Ueberzeugung der Beurtheilung anderer“, wird aus Wiese's Kirchenrecht citirt, und nur das Eine steht fest, die Bibel, die er sich auslegt, ist ganz im Allgemeinen heilig.

Wir haben hier also eine Gemeinschaft, die unsichtbar, ein Oberhaupt derselben, welches ebenfalls unsichtbar und ein Gesetzbuch, welches nur ganz im Allgemeinen heilig ist. Das Gesetz, welches im Einzelnen kein Gesetz ist, überläßt alle Menschen frei sich selbst. Die Religion ist hier eine Sache der Innerlichkeit, jeder Einzelne hat sie für sich, und da im Protestantismus keine Gemeinschaft vorhanden ist, der sich der Einzelne zu widmen hätte, da es nur auf sein egoistisches „Seelenheil“ ankommt, so gibt es im Protestantismus nur Einzelne, nur Privatleute und keine andere Freiheit als die „Gewissensfreiheit“, d. h. innerliche Privatfreiheit. Die einzige reelle Organisation, zu der es gekommen, ist die der Wissenschaft (denn die „Seelsorger“ gehören der Staatsverfassung an). Statt des Kirchenstaates, den der Protestantismus auflös't und in den weltlichen Staat aufgehen läßt, drängt er also zu einer Organisation des unsichtbaren Reiches, und dies ist das der Wissenschaft, dargestellt durch die Universitäten und die Litteratur.

Dies Reich, das nun, da die Geistlichkeit als Kirchenstaatsdienerschaft ihren Sinn verlor, nothwendig ein geistiges werden und alles beherrschen und umfassen mußte, erscheint auf den ersten Blick als eine Auflösung in gänzliche Anarchie, während früher das geistige Reich, die Hierarchie, wunderbar geordnet und regiert war. Aber die scheinbare Anarchie ist die wirkliche Freiheit, in deren Bereich die Vernunft mit so unerbittlicher Sicherheit herrscht, daß niemand in ihm eine

Macht zu erringen vermag, der sie nicht verdient und jeder, der sie verdient, sie auch erringt. (Siehe oben die Abhandlung über die Preßfreiheit.)

Und was ist nun die Lehrfreiheit?

Die Anwendung dieses im Ganzen schon vorhandenen Verhältnisses der absoluten Vernunftherrschaft auf die Universitäten. Wir brauchen dazu allerdings Universitäten, die von aller Rücksicht auf die Praxis völlig frei sind, weil es von vorn herein das einzig richtige Verhältniß ist, wenn von den Werkstätten, wo sich das neue Bewußtsein bildet oder wenigstens bilden soll, die Praxis beherrscht wird, nicht umgekehrt, wenn von practischen Instituten die Wissenschaft und die Wahrheit beherrscht werden.

Wird also das Princip der philosophischen Facultät, die Wahrheit, zum allgemeinen erhoben, so ist der Organismus der Universitäten der richtige. Die Zunftverfassung ist dann aufgehoben. Jeder darf lehren, was er versteht, und wir haben zwar specielle Fächer in der Universitas, wie jetzt innerhalb der philosophischen Facultät selbst, aber diese Specialitäten, wie jetzt Philologie, Physik, Mathematik, Philosophie selbst, bilden keine Zünfte und Corporationen, sie werden nur von den in ihnen sich hervorthuenden Lehrern gebildet, und der Uebergang von einem Zweige zum andern kostet nur die Mühe, seiner Herr zu werden und in ihm sich geltend zu machen. Dies Verhältniß für die ganze Universität in Anwendung gebracht, ist Aufhebung der Zünfte und Reform der Universitäten.

Das Individuum ist hier zunächst Docent, wenn es zeigt, daß es der überlieferten Wissenschaft gewachsen ist, sie im Besitz hat und mit ihr zu arbeiten weiß. Dies entscheiden die bereits bewährten Docenten. Nun versuche man es, sich geltend zu machen. Eine weitere Controlle ist nicht möglich, findet sich auch nirgends wirklich vorgeschrieben. Die öffentliche

Geltung des neu zugelassenen Docenten hängt rein von der Sache ab, da er keine Autorität ist; und die wahre Macht gewinnt er doch nur durch die Anerkennung von Seinesgleichen in der Litteratur und durch seine Stellung zu dem öffentlichen Bewußtsein der Zeit. Von diesem hängt das Bewußtsein der Zuhörer überall, wo es nicht von der practischen Rücksicht bestimmt wird, entschieden ab. Und dies ist ganz in der Ordnung, da die Studenten über den Werth der Probleme nur dadurch aufgeklärt werden können, daß sie dieselben im öffentlichen Bewußtsein, wo sie selbst sich an die Geschichte anknüpfen, vorfinden.

Das Verhältniß der Universität zur Litteratur und zum öffentlichen Bewußtsein der gelehrten Welt überhaupt beweist, daß nicht mehr die Universitäten den öffentlichen Geist, sondern dieser die Universitäten beherrscht, weßhalb denn auch die Preßfreiheit viel wichtiger erscheinen muß, als die Lehrfreiheit. Die Bauersche Angelegenheit ist nur der Ausdruck dieser Sachlage. Erst mit der öffentlichen Geltung durch den Druck „der evangelischen Geschichte der Synoptiker" trat die Collision ein und wurde als solche behandelt.

Man hat Bruno Bauer nun gerathen, und die Minerva thut es auch, er möge in die philosophische Facultät übergehen, ohne Zweifel weil man denkt, diese habe eben dem Princip nach Lehrfreiheit. Aber sie hat sie der Organisation der Universitäten nach keineswegs. Sie ist Zunft neben Zünften. Bruno Bauer würde in ihr über die Synoptiker, über Werth und Gehalt der Bibel nicht lesen dürfen, über Dogmatik nun vollends nicht, und wenn es wahr ist, daß sich für solchen Inhalt philosophische Titel finden lassen, so ist es eben so wahr, daß die Nothwendigkeit eines solchen Schleichhandels nur wiederum die Lehrunfreiheit beweist, weil Zunftzwang und keine wahre und wirkliche Universitas Litterarum vorhanden ist, wie z. B. in der Litteratur, wo Niemand fragt, ist der

Verfasser denn vermöge seiner Zunft berechtigt, diesen Gegenstand zu behandeln, sondern nur, ist er vermöge seines Geistes und Wissens berechtigt.

Wir haben gesehen, daß die Lehrfreiheit des Protestantismus unter der Herrschaft des christlichen Gewissens und die darauf beruhende Zunftverfassung der protestantischen Universitäten mit dem Begriff der wissenschaftlichen Freiheit in Collision getreten ist. Diese Collision, die schon lange vorhanden, aber erst durch die Litteratur der neusten Philosophie geschärft und mit Entschiedenheit anerkannt worden ist, wurde durch Bruno Bauer in die Theologie selbst und auf die Universität verpflanzt. Die Facultäten haben seine Schrift über die Synoptiker förmlich verdammt, und die Regierung ihn wegen Mangels an einem christlichen Gewissen, nicht wegen wissenschaftlicher Unfähigkeit, die theologische Licentiatur entzogen.

Die Angelegenheit ist hiemit ein Gegenstand des öffentlichen Bewußtseins und die Collision eine historische Thatsache geworden, indem die Facultäten selbst erklärt haben, daß nicht die Wissenschaft und das rücksichtslose Gewissen der Vernunft, sondern das christliche Gewissen und die Rücksicht auf das Christenthum ihr Princip ist.

Allerdings löst B. Bauer die Theologie und die theologische Methode auf; aber diese Auflösung zeigt zugleich, wie sehr die Theologie selbst schon in der Auflösung begriffen ist.

Nichts kann die Collision augenfälliger machen, als das Buch: „Hegels Lehre von der Religion und Kunst; vom Standpunct des Glaubens aus beurtheilt. Leipzig, bei Otto Wigand, 1842“, welches B. Bauers Synoptiker förmlich auf diese Ketzerei verklagt. So S. 40: „Erst bekämpft er die Theologen, welche die vier Evangelien fertig vor sich liegen haben, d. h. die kirchlichen Theologen, die sich bis auf unsere Zeit bemüht haben, unsere Augen für das heilige Wort

Gottes weiter zu machen. Wenn er ihre Kunstgriffe, Lügen und Heucheleien, wie er sich ausdrückt, aufgedeckt, so beginnt er denselben Kampf gegen das theologische Bewußtsein, wie es sich in denjenigen Theologen ausgeprägt hat, die nicht alle vier, sondern nur drei oder zwei Evangelien vor sich liegen hatten, d. h. gegen Johannes und Matthäus. Wenn er diese aufgelöst und im Vorbeigehen auch dem Lucas einen Stoß versetzt hat, kommt er zu Marcus, um dessen noch religiöse Reflexion und Plastik, wie er es nennt, d. h. im Grunde dessen Truggewebe gleichfalls auseinander zu reißen und als bloß schriftstellerisches Machwerk zu beweisen." „Ist er so bis in das Heiligthum der Religion vorgedrungen, so ergötzt er sich daran, dasselbe zu profaniren und als ein freies, menschliches Gebäude zu betrachten und den Lesern als ein solches zu beweisen."

„Bauer nennt die protestantische und überhaupt theologische Schrifterklärung „jesuitisch". Die theologische Auslegung der Bibel, d. h. diejenige Auslegung, welche die Wahrheit der Schrift voraussetzt, meint er, muß nothwendig jesuitisch sein, weil

1) in der Bibel Bestimmungen sich vorfinden, die sich widersprechen und beide doch als gleich positiv anerkannt sein wollen, also ihr Widerspruch nur dadurch aufgelöst werden kann, daß keine von beiden Seiten rein als solche anerkannt wird, d. h. jede von beiden in gleich illusorischer Weise verflüchtigt oder gemißhandelt wird.
2) Muß diese Auslegungsart jesuitisch sein, weil die Ausleger die starren, positiven Angaben der Schrift als ewige, unerschütterliche Wahrheiten betrachten, voraussetzen und dennoch entweder in ihrer Menschlichkeit überhaupt oder in den Ansichten der fortgeschrittenen Zeitbildung, der sie sich doch nicht ganz haben verschließen können, Voraussetzungen besitzen,

die den biblischen widersprechen, die sie aber dennoch nicht ganz aufgeben können, also trotz der biblischen Wahrheiten durchsetzen müssen, d. h. weil sie nun die biblischen Bestimmungen in demselben Augenblicke verletzen, wo sie sich den Schein geben, als wollten sie dieselben auslegen und sogar befestigen, während sie doch ihre modernen Ansichten durchsetzen und diese freilich wieder nicht rein aussprechen und durchsetzen können, da sie ja dieselben mit den biblischen Bestimmungen in Einklang setzen wollen." „Das ist der nothwendige Jesuitismus der Theologen."

B. Bauer hat in den Synoptiken dies im Einzelnen nachgewiesen, und zuerst ohne alle theologische Voraussetzung die Compositionen der Evangelien, die wir vor uns haben, ihr Verhältniß zu einander, ihren Ursprung und ihren Inhalt untersucht. Er hat, mit einem Wort, eine theologische Gewissenlosigkeit begangen, weil er die „theologische" Gewissenhaftigkeit für Jesuitismus und Unsittlichkeit erkennt; er ist rein seinem wissenschaftlichen, d. h. dem Gewissen der Vernunft gefolgt; und diese Lehrfreiheit, welche der Litteratur heutiges Tages nicht mehr streitig gemacht, nur partiell und ohne Erfolg verkümmert werden kann, hat er in das veraltete Zunftwesen der Universität versetzt, hat er innerhalb der theologischen Facultät selbst geltend zu machen gesucht.

Die Facultäten haben diese ihre Zurückführung zur wahren Freiheit und Sittlichkeit verschmäht; die Wunde ist also offen, und die Frage war von nun an die: wird die menschliche Freiheit und Sittlichkeit oder der theologische Jesuitismus den Sieg davon tragen? Bis zu dieser Tiefe schneidet die Collision ein. Es sind zwei Welten, die in ihr auf Tod und Leben sich begegnen: von der einen Seite die Welt der Humanität und der Vernunft, von der andern die Welt des um-

gekehrten Bewußtseins oder der christlichen Weltanschauung, welche die Freiheit der menschlichen Vernunft und damit das Princip der ganzen Freiheit, die das Herz unserer Zeit bewegt, nicht anerkennt.

Die Reform der Universitäten, die Reform des jenseitigen Staats, die Reform des ganzen abstracten, hohlen und jenseitigen Weltbewußtseins, ein neues Leben und ein neuer Geist, die Welt der wahren Freiheit und Sittlichkeit — nichts Geringeres liegt in dieser Collision zu Grunde; und es ist schon aus der bloßen Existenz der Collision, so wie aus dem Muthe, mit dem sie herbeigeführt und geltend gemacht wird, zu sehen, daß die neue Welt in den Köpfen der Menschen, wenn auch noch nicht sogleich in den Institutionen und Lebensformen, bereits eine achtungswerthe Existenz als Wirklichkeit gewonnen hat.

Es ist möglich, daß Deutschland an seinen verrosteten und unsittlichen Formen noch einmal und gründlich untergeht; seine Bildung aber und seine radicale Freiheit wird das Palladium aller Zukunft und aller Völker sein, denn sie ist es schon.

Arnold Ruge.

II.

1842 n. Chr. und 399 v. Chr.

Die evangelisch-theologische Facultät zu Bonn hat geklagt, daß der Licentiat Bruno Bauer in Schrift und Lehre Principien ausspreche und durchführe, die von dem Bestande der christlichen Wahrheit in ihrer jetzigen Fassung völlig abwichen und deßhalb dem Glaubensfundamente jeder theologischen Facultät und ihrer Aufgabe auf das Bestimmteste widersprächen. Sie hat in Folge dessen es für begründet erachtet, daß die Behörde ihm nicht bloß die Beförderung zu einer Professur in einer theologischen Facultät versage, sondern auch die ihm verliehene Licenz als Privatdocent an der evangelisch-theologischen Facultät zu lehren wieder entziehe. Widerspricht nun wirklich Bruno Bauers Lehre dem Glaubensbestand der jetzigen evangelisch-theologischen Facultäten? Ja. Ist also die Bonner theologische Facultät nicht in ihrem guten Rechte, daß sie klagte und auf Suspension antrug?

In dem Staatsarchive zu Athen wurde noch in später Zeit folgende Anklage aufbewahrt: Melitos, des Melitos Sohn aus Pitthos, erhebt gegen den Sokrates des Sophroniskos Sohn aus Alopeke diese Schriftklage und beschwört sie mit dem Eid für Gefährde: Sokrates begeht ein Staatsverbrechen, indem er an die Staatsgötter nicht glaubt, dagegen andre neue Götter einführt; er begeht ein Staatsverbrechen auch,

indem er die Jugend verdirbt. — Strafantrag: Tod. Gefährdete nun Sokrates wirklich den Glauben an die vaterländischen Götter, lehrte er die Jugend wirklich Dinge, die der alten hergebrachten Sitte widersprachen? Ja. War dem- nach Melitos, des Melitos Sohn aus Pitthos, nicht in seinem guten Rechte, daß er klagte und auf den Tod antrug?

Die Heliasten zu Athen und das Ministerium des Cultus und des Unterrichts zu Berlin haben gerichtet: Sokrates wurde verurtheilt, Bruno Bauer ist suspendirt; die evangelisch-theologische Facultät zu Bonn hat ihr Recht behauptet, wie Melitos des Melitos Sohn zu Athen.

Oder hatte Melitos nicht ein Recht, den Mann dem Staate als gefährlich anzuzeigen, der sein Gewissen höher achtete, als die sittlichen Mächte außerhalb seiner? Der Geist des athenischen Volks an sich, seine Verfassung, sein ganzes Bestehen beruhte auf dem Sittlichen, auf der Religion, auf dem, was an und für sich ein Festes, Bestehendes. Sokrates aber legte das, was das Wahre ist, in das Entscheiden des innern Bewußtseins; dies Princip lehrte er und brachte es in ein lebendiges Verhältniß. Und er ging umher und zupfte die Jugend bei den Aermeln und lehrte sie Sitte, Herkommen und Gesetz selbstständig zu prüfen, und jagte ihr die Schamröthe auf die Wangen, indem er ihr zeigte, wie ihr Wissen, ihr hergebrachter Glaube, die alten Vorstellungen der Väter, die sie für unumstößlich, für heilig gehalten hatte, halt- und widerstandlos, nichts als Irrthum wären. Und hatten nicht die Athenischen Heliasten ein Recht, den Mann zu verurtheilen, der die Haltlosigkeit der Grundlagen des griechischen Staates und der griechischen Religion unwidersprechlich nachwies?

Sie hatten ein Recht, und sie haben es ausgeübt.

Wir aber kennen ein höheres Recht, einen höhern Richter. Die Weltgeschichte ist das Weltgericht. Die Weltgeschichte

aber hat anders gerichtet. Sie drückte das Brandmal der Schande auf Melitos Stirn und übergab ihn der Vergessenheit; sie brach den Athenischen Staat und die Tempel seiner Götter, und sprach den Fluch über die Verurtheilung des Sokrates; sie schrieb des Sokrates Namen mit goldner Schrift in ihre Bücher und erhob ihn zu einem Heros der Menschheit.

Wie? ist denn die Weltgeschichte eine ungerechte Richterin? Hatte nicht Melitos Recht zu klagen? Er hatte Recht, aber das Recht der Beschränktheit; die Weltgeschichte kennt nur das Recht der Freiheit. Man konnte Sokrates nicht widerlegen, seine Worte lehrten Wahrheit; aber diese Worte untergruben das Fundament, auf dem man festgewachsen war, auf dem man stehen und fallen sollte; darum verklagte, darum verdammte man den Sokrates und — ging unter.

Hat nun nicht auch die evangelisch-theologische Facultät zu Bonn ein Recht, den Mann anzuklagen, der nicht bloß durch Behauptungen, sondern durch scharfsinnige Beweise die fundamentalen Sätze zerstört, auf welchen das Gebäude der Theologie aufgeführt ist, und der den jungen evangelischen Theologen Ansichten und Lehren mittheilt, die das Gegentheil der Theologie sind? Sucht Bruno Bauer nicht nachzuweisen, daß auch kein einziges Atom in den Evangelien geschichtlich, daß vielmehr Alles freies schriftstellerisches Product der Evangelisten ist, daß die Evangelisten in Einer Reihe stehen mit Homer und Hesiod, die nach Herodot den Griechen ihre Götter gemacht haben? Stellt er nicht das menschliche Selbstbewußtsein als den allmächtigen Schöpfer der heiligen Geschichte auf? — Gewiß sie hat ein Recht. Die evangelisch-theologische Facultät zu Bonn hat das Recht des Melitos, Sohn des Melitos, zu Athen, das Recht der Beschränktheit. Sie hat ihren Licentiat angeklagt und, so weit es von ihr abhing, verdammt; sie selbst aber — doch wir greifen der Weltge-

schichte nicht vor; sie wird richten, und sie wird nicht Jahrhunderte mit ihrem Urtheilspruche warten, so wenig sie bei den Atheniensern wartete; ihr Puls klopft schnell, rasch eilt ihr Fuß; noch kurze Zeit, und sie hat gerichtet.

Ihr Männer von Athen, warum habt ihr also gehandelt? Es gab eine Zeit, wo ihr die unmittelbare Gegenwart und Forteristenz der Götter und Heroen in dem Geblüte eurer Edlen als die sittliche Grundlage des Staates betrachtetet. Es gab diese Zeit und sie ging vorüber. Und es kam eine Zeit, wo ihr die erwerbende Thatkraft des Mannes und den dadürch erkämpften materiellen Besitz als die Basis bürgerlicher Ordnung feststelltet. Es kam diese Zeit, und sie ging vorüber. Darauf folgte die Zeit, wo ihr den unbefangenen Sinn und praktischen Blick des Individuums als die wahre sittliche Macht des Staates ansahet, und in dieser Zeit glaubt ihr euch noch zu befinden. Nun seht, jetzt tritt ein Mann auf, und beweist euch, daß die Moralität, das Gewissen, daß der denkende Geist die sittliche Grundmacht des Staates ist; und ihr verdammt ihn als einen Revolutionär? Und es gab eine Zeit, wo ihr die dunkeln Mächte der Natur, die schaffenden, entzückenden und schreckenden Gewalten des Himmels und der Erde, gestalt-, oft namenlos anbetetet. Und wiederum gab es eine Zeit, wo die schönen, heitern, plastischen Götter des Olymps die alten Gottheiten stürzten und das Regiment der Welt ihren widerstrebenden Händen entwanden. Ihr aber glaubtet an die neuen Götter. Und sie kamen herab und wandelten unter euch und vermählten sich mit euren Töchtern, und sie sahen aus, wie ihr; sie sprachen, sie scherzten und lachten; sie zürnten und liebten und kämpften, wie ihr. Und nun spricht jener Mann, das, was in eurem Busen lebt und euch zur Tugend treibt, vom Bösen zurückhält, das ist die wahre göttliche Macht; und ihr verur-

theilt ihn als einen Atheisten? Ist es so schwer, die Geschichte zu verstehen? Und doch, wer die Geschichte nicht mehr versteht, hört auf, eine Geschichte zu haben. Doch warum reden wir zu den Todten?

Ihr Männer zu Bonn, warum habt ihr das gethan? Wir wollen euch nicht verweisen auf die Stadien der Entwickelung der protestantischen Wissenschaft, wie sie geworden und was sie geworden. Wir fragen nur: ist das der unüberwindliche Glaube, das felsenfeste Vertrauen auf die Macht der Wahrheit? Vergrabt sie in die Tiefe der Erde, und sie steigt in Blumen und Gräsern in die Höh'; schließt sie in Stein und Erz, und sie gestaltet es zu ihrem Abbild; verhüllt sie in die tiefsten Schlupfwinkel des Herzens, und sie leuchtet aus den Augen hervor; bergt sie in Thränen und Seufzer, und zu ihrer Zeit rollt sie wie der Donner des Himmels. Wer wagt es, die Wahrheit zu unterdrücken, oder vielmehr, wer kann sie unterdrücken? Sie macht jeden Versuch zu Schanden, jeder Versuch dient nur zu ihrer Befruchtung und Verherrlichung. Nun, ihr sagt, ihr lehrt die Wahrheit; ihr lehrt sie mit Glauben und Vertrauen; ihr flößt eurer Jugend eine Weisheit ein, die nicht bloß den Examinatoren muthig ins Auge zu blicken weiß, sondern die auch der Fels des Lebens sein soll, an welchem die tobenden Fluthen der widerwärtigsten Geschicke, der bittersten Nöthe und Gefahren machtlos zerschellen sollen. Ihr lehrt eine Weisheit, die nicht der trüben Abgeschlossenheit, dem finstern Geheimniß ihre Erhaltung zu danken behauptet, sondern die das Licht des Tages, die Luft des Lebens, den freien Blick des Geistes vertragen kann. Wie? und diese Weisheit fürchtet die Afterweisheit, die Lüge? Strahlt doch das Licht am hellsten in dem Schatten, glänzt doch der Weise am meisten unter Thoren, siegt doch der Starke am leichtesten über die Schwachen. Glaubt ihr, Tugend zu besitzen, so

wünscht euch die Nöthe des Lebens, um sie zu bewahren; glaubt ihr Vertrauen zu eurer Wahrheit zu haben, so wünscht euch den Zweifel, wünscht euch den Kampf mit der Lüge, um sie zu erhärten. Kämpft auch der Gegner mit noch so viel Kraft, Gewandtheit und Scharfsinn, desto glänzender der Sieg des wahren Princips; ihr wißt es ja, der Gegner steht auf einem falschen Boden; alle seine glänzenden Mittel müssen nur dazu beitragen, seinen Untergang und euern Triumph zu beschleunigen; wollt ihr also nicht den Worten des weisen Gamaliel folgen und ihn ruhig dulden, so kämpft, ihr wißt es ja, die Palme kann euch nicht fehlen; wissenschaftliche Wahrheit kann durch den Kampf nur gewinnen, sie wird durch ihn in einer Klarheit, einem Vertrauen, einer Energie erhoben, wie sie sie vor dem Kampfe nicht kannte.

Und hängt nicht an euerm Munde eine frische, unverdorbene Jugend, deren wahrheitsdurstige, unbefangene Natur noch helle Augen und offene Ohren für die lautere Wahrheit hat? Gesetzt aber, sie würde durch die Scheingründe der Unwahrheit verwirrt, sie würde durch die Schmeicheltöne menschlicher Vernunft verlockt und berückt — wo könnte sie gefahrloser dieser Gefahr ausgesetzt werden, wo könnte man sie sorgloser die genaue Bekanntschaft des Erbfeindes machen sehen, als da, wo ihr die würdigen Zeugen der Wahrheit stets zur Seite stehen, und wo sie immer in den Stand gesetzt ist, einen vergleichenden Blick in den Spiegel der Wahrheit zu werfen und den Rath des Verständigen zu vernehmen? Wenn die Spartaner ihren Söhnen trunkene Heloten vorführten, meinten sie damit die Sittlichkeit der Jünglinge zu schwächen oder zu stärken? Nun wohl, es scheint, daß die evangelisch-theologische Facultät nicht so viel Vertrauen auf ihren Glauben hat, als die Spartanischen Männer auf ihre Sittlichkeit hatten.

Haltet euch nicht für gesichert durch die weltliche Macht auf eurer Seite. Es ist schön, von dieser Macht anerkannt, geehrt und gefeiert, mit Aemtern und Titeln, mit Geld und Orden überhäuft zu werden; aber es ist noch schöner, einzig auf seinem Gewissen stehend, trotz dieser weltlichen Macht zu siegen. Wir haben gesehen, daß Sokrates, des Sophroniskos Sohn, aus Alopeke, von den Athenern verdammt wurde, und dennoch bezwang seine Weisheit die Athener und ihren Staat; wir haben gesehen, daß Jesus von Nazareth, des Zimmermanns Sohn, im Namen des Kaisers und des Hohenpriesters an das Kreuz genagelt wurde, und dennoch hat seine Lehre Rom und den Tempel überwunden; wir haben gesehen, daß Martin Luther, des Bergmanns Sohn aus Eisleben, von Kaiser und Papst geächtet und gebannt wurde, und dennoch, was Anderes hat das Reich und die Kirche gebrochen, als die Reformation? Wir haben gesehen, daß Ch. Wolf, daß Fichte vertrieben, daß Kant bedroht wurde, und wer hat gesiegt? Hat Wöllner und das Religionsedict gesiegt? Ihr lächelt und meint, hier sei nicht vom Schierlingsbecher, vom Kreuz, von Bann und Aechtung, nicht von Vertreiben und Verfolgen die Rede. Ganz recht. Jede Zeit spricht ihre besondere Sprache, jede hat ihre besondern Straf- und Regierungssysteme; der Brauch ist verschieden nach der Temperatur der Köpfe und Zeiten, aber seine Bedeutung ist ganz dieselbe. Nennt sich eine Wahrheit eine wissenschaftliche Wahrheit, kann ihr dann wohl irgend eine Behauptung, irgend eine Erkenntniß schaden? Muß sie nicht durch jede, wenn sie auch noch so feindselig scheinen sollte, gewinnen an Klarheit und überzeugender Kraft? Verliert sie dagegen nicht diese Macht der Ueberzeugung, wenn sie neue wissenschaftliche Behauptungen nicht mit ihren eignen Waffen bekämpft, sondern zur äußerlichen Gewalt ihre Zuflucht nimmt? Gibt sie

sich damit nicht selbst auf, verzichtet sie nicht auf ihre Realität? — Ihr habt euch selbst ein Armuthszeugniß ausgestellt, und scheint ferner keinen Anspruch mehr zu machen auf die Walhalla wissenschaftlichen Ruhmes, sondern auf das Hospital.

M. F.

D.

Politische Freiheit.

I.

Fichte und die Revolution.

Daß Fichte die „Wissenschaftslehre“ geschrieben, daß er in Berlin „Reden an die deutsche Nation“ und viele andere Vorlesungen gehalten, daß er bei seinen Lebzeiten als Atheist und nach seinem Tode als Demagog in Untersuchung gewesen, wissen Alle, die von ihm gehört haben. Weniger bekannt ist, daß er auch ein gewaltiges Buch über die französische Revolution in die Welt gesandt hat, und von den Wenigen, die dasselbe dem Namen nach kennen, haben es die Wenigsten gelesen. Und doch hat es bei seinem ersten Erscheinen (1793) nicht geringes Aufsehen erregt, obgleich nur ein einziges deutsches Journal, die „Schleswig'sche Monatsschrift“ das erste Heft einer Anzeige würdigte; 1795 erlebte es eine zweite Auflage und wurde späterhin zwar nicht die Veranlassung, wohl aber der eigentliche Grund zu den bekannten Verdächtigungen und Verfolgungen Fichte's. „Es ist nicht mein Atheismus“, schreibt er selbst, „sondern mein Demokratismus, den sie gerichtlich verfolgen. Hier bedarf es keiner Muthmaßungen und keines Rathens. Die Triebfeder jener Anklage ist klar, ist notorisch; nur daß Keiner den Namen des Dinges aussprechen will. Ich bin überhaupt nicht gemacht, um hinter dem Berge zu halten, und ich will es besonders hier nicht: indem ich dieser Angriffe nunmehr müde bin, und für dieses

Mal mir entweder Ruhe verschaffen will für mein ganzes übriges Leben, oder muthig zu Grunde gehen. Ich also will es sein, der den Namen dieses Dinges ausspricht. Ich bin ihnen ein Demokrat, ein Jacobiner, dies ist's. Von einem solchen glaubt man jeden Gräuel ohne weitere Prüfung; gegen einen solchen kann man gar keine Ungerechtigkeit begehen. Hat er auch dieses Mal nicht verdient, was ihm wiederfährt; so hat er es doch ein andermal. Recht geschieht ihm auf jeden Fall, und es ist politisch, die das wenigste Aufsehen erregende, die populärste Anklage zu ergreifen."

Wie und wodurch die Schrift in der Folge fast ganz in Vergessenheit gerathen, ergibt sich leicht. Fichte selbst hatte in seinen späteren Verhältnissen kein Interesse, dieselbe wieder hervorzuziehen; auch hätte sie während der Kaiserzeit unmöglich Anklang finden können. Ob sie übrigens vom deutschen Reichstage oder einzelnen deutschen Regierungen im Geheimen unterdrückt worden ist, weiß ich nicht; doch scheint das aus einigen Aeußerungen Fichte's hervorzugehen. Jedenfalls ist sie jetzt beinahe als verschollen zu betrachten, und ich habe Zuhörer und Verehrer Fichte's gesprochen, welche von ihr nicht einmal gehört hatien.

Es heißt also wahrlich nicht, den unberufenen Beschwörer spielen, wenn man einmal wieder auf dieselbe hinweis't. Sie verdient es, nicht blos ihres Urhebers, sondern auch ihres Inhalts wegen. Sie ist keine unschuldige literarische Merkwürdigkeit, sondern — wenn wir einzelne Andeutungen und Entwickelungen Hegels ausnehmen — bis auf den heutigen Tag das Bedeutendste, das Gründlichste, das Radicalste, was je ein Deutscher über die französische Revolution geschrieben hat. Auch aus andern Gründen dürfte es zeitgemäß sein, das Andenken an dieselbe zu erneuen. Jetzt, wo der Drang nach freier politischer Entwickelung in uns Deutschen lebendiger und sich selbst klarer ist als jemals, wird die Stimme des reinsten,

entschiedensten, charactervollsten deutschen Philosophen mehr Anklang finden und besser verstanden werden als ehemals. Nicolai hat zwar prophezeit, daß nach dem Jahre 1840 Niemand mehr von Fichte reden werde und später diesen Termin noch bedeutend verkürzt; indessen scheint gerade erst etwa seit jenem Jahre das deutsche Volk dahin gekommen zu sein, Fichte's Streben in seinem ganzen Umfange zu begreifen und zu würdigen, — zu begreifen, was es nicht blos in der Wissenschaft, sondern auch in der Religion und Politik, in Kirche und Staat heißt: Ich bin Ich.

Das Buch ist, wie gesagt, im Jahre 1793 erschienen, also nach der Hinrichtung Ludwigs XVI, das zweite Bändchen sogar erst nach dem Sturz der Gironde, mithin während der sogenannten Schreckenszeit, als die meisten übrigen Deutschen ihre Sympathien für die Revolution bereits aufgegeben hatten, und es ist bemerkenswerth, daß auch später, als der Terrorismus seine äußerste Höhe erreichte, als der „Schrecken im Schrecken" eintrat, Fichte niemals die Hoffnung aufgegeben hat, daß wenn der Sturm ausgetobt und die Leidenschaften des Parteikampfes vorüber wären, sich aus jener Umwälzung die wahre gesetzliche Freiheit und das rechte Mittel, sie zu erhalten, entwickeln würden. Auch ist es nur um wenige Monate früher verfaßt als gedruckt; er begann dasselbe während seines Aufenthaltes zu Danzig und setzte es zu Zürich fort. Er schrieb es, wie er selbst sagt, „während er als Gast in einer kleinen nordischen Republik lebte, von welcher aus er in den Tagen, da sie verschlungen wurde, nach einer südlich gelegenen Republik abreiste, von Unwillen hingerissen über die Uebertreibungen, die sich damals die Vertheidiger der gesetzlosen Willkür der Mächtigen erlaubten." Uebrigens ist es nur Fragment und das dritte, von ihm versprochene Bändchen, wie es scheint ohne seine Schuld, niemals erschienen. Auch hat er sich nicht auf dem Titel genannt, doch die Schrift selbst

nie abgeleugnet, wie er denn überhaupt gleich anfangs nur einstweilen als Verfasser unbekannt bleiben wollte. „Ich gebe dem Publikum hiermit mein Ehrenwort“, heißt es in der Vorrede, „daß ich entweder noch bei meinem Leben selbst, oder nach meinem Tode durch einen andern mich zu dieser Schrift bekennen werde. Meine schriftstellerische Grundregel ist: schreibe nichts nieder, worüber du vor dir selbst erröthen müßtest und die Probe, die ich hierüber mit dir anstelle, die Frage: könntest du wollen, daß dein Zeitalter, und, wenn es möglich wäre, die gesammte Nachwelt wüßte, daß du das geschrieben hast? Dieser Probe habe ich gegenwärtige Schrift unterworfen, und sie hat sie ausgehalten. Mein Herz verböte mir also nicht, mich zu nennen. Daß aber zu einer Zeit, wo ein Gelehrter sich nicht scheut, in einer Recension einen andern Gelehrten des Hochverraths anzuklagen, und wo es Fürsten geben könnte, die eine solche Klage aufnähmen, die Klugheit jedem, dem seine Ruhe lieb ist, es verbiete, wird der Leser einsehen.“

Zunächst ist die Schrift gegen Rehbergs viel gepriesene „Untersuchungen über die französische Revolution“ gerichtet, welcher die letztere nach den Principien des sogenannten historischen Rechts beurtheilt und dabei ähnliche Grundsätze ausgesprochen hatte, wie später H. von Haller, wenn auch nicht mit solcher Entschiedenheit und Schamlosigkeit. Doch ist sie nur an wenigen Stellen eigentlich polemisch, sondern fast durchgehends freie, positive Entwickelung. Bestimmt war sie nicht für die Schule, sondern für das Volk; „denn die Lehre von den Pflichten und Rechten des Menschen ist kein Kleinod der Schule. Wozu sind jene Einsichten, wenn sie nicht allgemein ins Leben eingeführt werden? Und wie können sie eingeführt werden, wenn sie nicht wenigstens der größeren Hälfte Antheil sind? So wie es jetzt ist, kann es nicht bleiben. Wollen wir mit dem Bauen warten, bis der durchgebrochene Strom unsere Hütten weggerissen habe? Wollen wir unter

Blut und Leichen dem verwilderten Sclaven Vorlesungen über die Gerechtigkeit halten? Jetzt ist es Zeit, das Volk mit der Freiheit bekannt zu machen, die dasselbe finden wird, sobald es sie kennt. Gewaltsame Revolutionen zu verhindern, gibt es ein sehr sicheres Mittel, aber es ist das einzige: das Volk gründlich über seine Pflichten und Rechte zu unterrichten."

Diesem Zwecke gemäß ist denn auch die Darstellung durchaus nicht abstract und schulgemäß, sondern wie in Fichte's sämmtlichen populären Schriften höchst lebendig, anregend, ergreifend. Bekanntlich ist seine Beredsamkeit nichts weniger als eigentlich rhetorisch; er hat keine reiche Phantasie und daher wenig Bilder und sonstigen Schmuck; er verschmäht jegliche Kunst, jede absichtliche Ueberraschung; er hat nur eine einzige Hülfsquelle: die Kühnheit und Energie des Gedankens und der Gesinnung, welche beide in ihm vollkommen Eins sind. Sie allein sind es, die mit unwiderstehlicher Kraft ihn und den Leser hinreißen und wie von selbst die höchsten rednerischen Effecte hervorbringen. Zu seinem glühenden Eifer für die Wahrheit, seiner jugendlichen Freiheitsliebe und eisernen Consequenz gesellt sich bei seiner Betrachtung der französischen Revolution noch der heilige Grimm gegen die entsetzlichen Mißbräuche der guten alten Zeit, gegen die schnöde Willkür und Unterdrückung der Menschenrechte, gegen die Feigheit und Halbheit des in Egoismus und Privatrücksichten untergegangenen Geschlechts, „das doch ja nichts an seiner bisherigen lieben Existenz verrücken lassen wollte." Wir könnten eine Menge Stellen anführen, wo ihn dieser zur großartigsten rednerischen Leidenschaft erhebt; doch wir wollen nicht vorgreifen.

Die Hauptfrage, welche in dem Buche erörtert wird, ist natürlich die nach dem Verhältniß des allgemeinen, vernünftigen, ewigen Rechts oder — um mit der ersten Nationalversammlung zu reden — der „Menschenrechte" und des sogenannten historischen Rechts, d. h. der Bevorrechtung. Ist

das Bestehende, blos weil es besteht, schon deshalb an und für sich recht, gerechtfertigt, geheiligt und unantastbar? Hat mithin ein Volk das Recht, seine Verfassung zu ändern oder nicht? Und wenn es dasselbe hat, was ergibt sich hieraus für die bevorrechteten Stände, für Adel und Klerus?

Sehen wir, wie diese Fragen von Fichte beantwortet werden!

In der Einleitung untersucht er zunächst, nach welchen Grundsätzen man Staatsveränderungen zu beurtheilen habe. „Bei Beurtheilung einer Revolution können nur zwei Fragen, die eine über die Rechtmäßigkeit, die zweite über die Weisheit derselben, aufgeworfen werden. In Absicht der erstern kann entweder im Allgemeinen gefragt werden: hat ein Volk überhaupt ein Recht, seine Staatsverfassung willkürlich abzuändern? — oder ins Besondere: hat es ein Recht, es auf eine gewisse bestimmte Art, durch gewisse Personen, durch gewisse Mittel, nach gewissen Grundsätzen zu thun? Die zweite sagt so viel: sind die zur Erreichung des beabsichtigten Zwecks gewählten Mittel am angemessensten? Welche der Billigkeit gemäß so zu stellen ist: waren es unter den gegebenen Umständen die besten?"

Kann nun die erstere Frage nach Erfahrungssätzen, nach Sätzen, die wir hier auf Treu und Glauben, auf das Ansehen unserer Väter und Lehrer angenommen, ohne Beweis angenommen haben, entschieden werden? Nein, ist die Antwort. „Denn wenn diese Sätze selbst falsch wären, so müßte ja unsere auf sie gegründete Antwort auch nothwendig unrichtig sein. Diejenigen, nach deren Ansehen wir dieses Meinungssystem bildeten, nahmen sie freilich für wahr an. Aber wie, wenn sie irrten? Unser Volk und unser Zeitalter nimmt sie freilich mit uns für wahr an. Aber wissen wir denn nicht, das in Constantinopel gerade das allgemein für wahr anerkannt wird, was man in Rom allgemein für falsch anerkennt?

Daß vor etlichen hundert Jahren in Wittenberg allgemein für richtig gehalten wurde, was man jetzt eben daselbst eben so allgemein für einen verderblichen Irrthum hält? Wir hielten vor zwanzig Jahren unausgepreßte Gurken für ungesund, aus eben den Gründen, aus welchen bis jetzt noch die meisten unter uns meinen: ein Mensch könne Herr eines andern Menschen sein, ein Bürger könne durch die Geburt auf Vorzüge vor seinen Mitbürgern ein Recht bekommen u. s. w."

Aber nicht bloß Herkommen, Gewohnheit, Tradition und Autorität, sondern auch unsere Neigung, unser Interesse haben unwillkürlich Einfluß auf unser Urtheil über das, was Recht ist. „Bemüht, die Ansprüche unsers Eigennutzes andern und endlich auch uns selbst unter einer ehrwürdigen Maske vorzustellen, machen wir sie zu rechtlichen Ansprüchen und schreien über Ungerechtigkeit, oft, wenn man nichts weiter thut, als uns verhindert, selbst ungerecht zu sein. Kein Adlicher, keine Militärperson in monarchischen Staaten, kein Geschäftsmann in Diensten eines gegen die französische Revolution erklärten Hofes sollte deßhalb in dieser Untersuchung gehört werden. Nur der, der weder Unterdrücker noch Unterdrückter ist, dessen Hände und Erbtheil rein sind vom Raube der Nationen, dessen Kopf nicht von Jugend auf in die conventionellen Formen unsers Zeitalters gepreßt wurde, dessen Herz eine warme, aber stille Ehrfurcht fühlt für Menschenwerth und Menschenrechte, kann hier Richter sein. — Es ist wahr, Ritter vom goldenen Vließ, der du nichts weiter bist, als das — es ist wahr, und niemand läugnet es dir ab, daß es für dich sehr unbequem sein würde, wenn die Achtung für deine hohe Geburt, für deine Titel und deine Orden sich plötzlich aus der Welt verlören und du auf einmal bloß nach deinem persönlichen Werthe geehrt werden solltest; wenn Alles von deinen Gütern, dessen Besitz sich auf ungerechte Rechte gründet, dir abgenommen werden sollte; — es ist wahr, daß

du der verachtetste und ärmste unter den Menschen werden, daß du in das tiefste Elend versinken würdest: aber verzeihe — die Frage war auch gar nicht von deinem Elende oder Nichtelende; sie war von unserm Rechte. Was dich elend macht, kann nie recht sein, meinst du. Aber siehe hier deine bisher von dir unterdrückten leibeigenen Sclaven; — es würde sie wahrhaftig sehr glücklich machen, selbst dasjenige deiner Schätze, was du mit Recht besitzest, unter sich zu theilen; dich zu ihrem Sclaven zu machen, wie sie bisher die deinigen waren; deine Söhne und Töchter zu Knechten und Mägden zu nehmen, wie du bisher die ihren dazu nahmst; dich vor sich her das Wild treiben zu lassen, wie sie es bisher vor dir trieben; — sie rufen uns zu: der Reiche, der Begünstigte gehört nicht zum Volke; er hat keinen Antheil an den allgemeinen Menschenrechten! Das ist ihr Interesse. Ihre Schlüsse sind so gründlich, als die deinigen. Was sie glücklich macht, könne nie unrecht sein, meinen sie. Sollen wir sie nicht hören? — Nun so erlaube, daß wir auch dich nicht hören."

Auch aus der Geschichte kann die Frage nach der Rechtmäßigkeit einer Revolution nicht beantwortet werden; denn auch sie gibt uns nur Erfahrungssätze; sie lehrt nur, was geschieht und geschehen ist, nicht aber, was geschehen solle. Sie gibt uns nur Begebenheiten, Thatsachen, Handlungen, aber nicht die Norm, an welcher dieselben geprüft werden müssen, und eben auf diese Norm kommt es an. Ueberdies ist jedes Zeitalter, jede Nation, jedes Individuum ein Anderes. „Oder will man über die Rechtgläubigkeit des Erzvaters Abraham nach dem preußischen Religionsedict, über die Rechtmäßigkeit der Ausrottung der Canaaniter nach den Manifesten des Herzogs von Braunschweig gegen die Pariser urtheilen?" Endlich aber hat doch auch die Geschichte, wie alle Erfahrung, irgendwo ein Ende. Nach welchem Gesetze will man dann richten? „Oder hört hier, hört z. B. bei der er-

sten Entschließung Adams die Betrachtung einer freien Handlung in Rücksicht des Sollens gänzlich auf, da diesem seine Erfahrungen von den Präadamiten her, nach welchen er sich hätte richten sollen, doch unmöglich aufgezählt werden können?"

Das Resultat dieser ersten Untersuchung ist demnach folgendes: Die Frage nach der Rechtmäßigkeit einer Revolution läßt sich nicht aus der Erfahrung, sondern lediglich aus dem Begriffe des Rechts selbst beantworten. „Bis auf die ursprüngliche Form unsers Geistes muß die Prüfung zurückgehen, und nicht bei den Farben desselben, welche Zufall, Gewohnheit, aus Irrthum unwillkürlich, oder von der Unterdrückungssucht willkürlich ausgestreute Vorurtheile ihm anhauchen, muß sie stehen bleiben. Sie muß — mit andern Worten — aus Principien *a priori*, und zwar aus practischen, und darf schlechterdings nicht aus empirischen geführt werden."

Wir kommen zur zweiten Frage, zur Frage nach der Weisheit einer Staatsumwälzung, d. h. „ob die besten, wenigstens unter den vorhandenen Umständen besten Mittel zur Erreichung des beabsichtigten Zwecks gewählt worden." Nach welchen Grundsätzen ist dieselbe zu entscheiden?

Sie ist natürlich eine doppelte; denn es handelt sich erstens um die Beurtheilung des Zweckes und zweitens der Mittel.

Welches ist der Endzweck aller Staatsverbindung? Diese Frage, sagt Fichte, auf welche sich jene nach dem Zweck jeder Revolution zurückführen läßt, kann nur aus dem Sittengesetze beantwortet werden, und ist mithin ebenfalls rein apriorisch.

Etwas anders verhält es sich mit der Frage nach der Beurtheilung der Mittel. Hier hat die Erfahrung eine Stimme, namentlich die empirische Psychologie und die practische Menschenkenntniß überhaupt; denn es kommt darauf an, nicht bloß den ursprünglich reinen Menschen, sondern den durch Natio-

nalität, Zeitalter, Klima, Beschäftigung und durch sinnliche Zusätze aller Art bestimmten Menschen zu beurtheilen. Auch die Geschichte ist dabei zu Rathe zu ziehen, damit sie Analogien liefere, aus welchen auf den vorliegenden Fall geschlossen werde. Gehört aber deßhalb die ganze Frage und in letzter Instanz vor deren Richterstuhl? Keineswegs! Denn zuvörderst bietet die Geschichte, wie gesagt, nur immer ähnliche, nie völlig gleiche Ursachen, aus denen mithin nur auch ähnliche, nie gleiche Wirkungen gefolgert werden können. „Und ferner, worauf gründet sich denn überhaupt eure Folgerung, daß ähnliche Ursachen ähnliche Wirkungen haben werden, wenn nicht auf ein allgemeines Gesetz der Nothwendigkeit? Oder wie, wenn ihr auf einen Fall kommt, der in eurer Geschichte noch nicht da gewesen ist, was macht ihr dann? Ich fürchte sehr, daß das bei der Frage von den Mitteln, den einzig wahren Zweck einer Staatsvereinigung zu erreichen, wirklich der Fall sei. Ich fürchte, daß ihr in allen bisherigen Staaten vergeblich nach einer Zweckeinheit suchen werdet — in ihnen, die der Zufall zusammenfügte, an denen jedes Zeitalter mit schüchternem Respecte für die Manen der vorhergehenden flickte und ausbesserte — in ihnen, deren lobenswürdigste Eigenschaft es ist, daß sie inconsequent sind, weil die Durchführung mancher ihrer Grundsätze die Menschheit völlig zerdrückt, und jede Hoffnung eines einstigen Auferstehens in ihr vernichtet haben würde — in ihnen, in denen man höchstens nur diejenige Einheit antrifft, die die verschiedenen Gattungen der fleischfressenden Thiere zusammenhält, daß das schwächere vom stärkeren gefressen wird, und das noch schwächere selbst frißt. Ich fürchte, daß ihr über die Wirkungen mancher Triebfedern auf den Menschen in eurer Geschichte keine Nachricht finden werdet, weil die Helden derselben sie dem menschlichen Herzen anzulegen vergaßen. Ihr werdet

demnach mit einer Untersuchung a priori euch — begnügen müssen, wenn die a posteriori nicht möglich sein sollte.“

Vor welchen Richterstühlen die Revolution ihr Urtheil zu empfangen hat, wüßten wir also. — Bis hieher hat, obgleich zuweilen etwas erregt, der Philosoph gesprochen, die Principien der Untersuchung festgestellt und der Vernunft vindicirt, was ihr gehört. Nun aber erhebt sich der Redner, um die Empiriker nicht mehr zu widerlegen, wie jener, sondern um sie anzuklagen, — sie, die „vielwissenden Sachkenner“, die fortwährend gegen die Anwendung ursprünglich vernünftiger Grundsätze im Leben declamiren und das Volk vor den leeren Vorspiegelungen und hohlen Theorien der Philosophen warnen. Angriff folgt jetzt auf Angriff, Schlag auf Schlag.

„Wo der eigentliche Streitpunct zwischen uns liegt“, heißt es unter Anderm, „das kann ich euch wohl mittheilen. Ihr wollt es freilich nicht ganz mit der Vernunft, aber auch nicht ganz mit eurem wohlthätigen Freunde, dem Schlendrian, verderben. Ihr möchtet wohl gern ein wenig vernünftig handeln, nur ums Himmels willen nicht ganz. — Ihr bleibt dabei, unsere philosophischen Grundsätze ließen sich einmal nicht ins Leben einführen; unsere Theorien seien freilich unwiderleglich, aber sie seien nicht ausführbar. Das meint ihr denn doch wohl nur unter der Bedingung, wenn alles so bleiben soll, wie es jetzt ist. Aber wer sagt denn, daß es so bleiben solle? Wer hat euch denn zu eurem Ausbessern und Stümpern, zu eurem Aufflicken neuer Stücke auf den alten zerlumpten Mantel, zu eurem Waschen, ohne einem die Haut naß machen zu wollen, gedungen? Wer hat denn geläugnet, daß die Maschine dadurch völlig ins Stocken gerathen, daß die Risse sich vergrößern, daß der Mohr wohl ein Mohr bleiben werde? Sollen wir denn Esel tragen, wenn ihr Schnitzer gemacht habt? Aber ihr wollt, daß alles hübsch bei dem Alten bleibe; daher euer Widerstreben, daher euer

Geschrei über die Unausführbarkeit unserer Grundsätze. Nun, so seid wenigstens ehrlich und sagt nicht weiter: wir können eure Grundsätze nicht ausführen, sondern sagt gerade, wie ihr's meint: wir wollen sie nicht ausführen."

„Das Geschrei über die Unmöglichkeit dessen, was euch nicht gefällt, treibt ihr nicht erst seit heute; ihr habt von jeher so geschrieen, wenn ein muthiger und entschlossener Mann unter euch trat und euch sagte, wie ihr eure Sachen klüger anzufangen hättet. Dennoch ist, trotz eurem Geschrei, manches wirklich geworden, indeß ihr euch seine Unmöglichkeit bewieset. So rieft ihr vor nicht gar langer Zeit einem Manne zu, der unsern Weg ging, und bloß den Fehler hatte, daß er ihn nicht weit genug verfolgte: proposez-nous donc ce qui est faisable — das heiße: proposez-nous donc ce qu'on fait, antwortete er euch sehr richtig. Ihr seid seitdem durch die Erfahrung, das Einzige, was euch klug machen kann, belehrt worden, daß seine Vorschläge doch nicht so ganz unthunlich waren."

„Rousseau, den ihr noch einmal über das andere einen Träumer nennt, indeß seine Träume unter euren Augen in Erfüllung gehen, verfuhr viel zu schonend mit euch, ihr Empiriker; das war sein Fehler. Man wird noch ganz anders mit euch reden, als er redete. Unter euren Augen, und ich kann es zu eurer Beschämung hinzusetzen, wenn ihr's noch nicht wißt, durch Rousseau geweckt, hat der menschliche Geist ein Werk vollendet, das ihr für die unmöglichste aller Unmöglichkeiten würdet erklärt haben, wenn ihr fähig gewesen wäret, die Idee desselben zu fassen. Ihr werdet noch oft nöthig haben, euch die Augen zu reiben, um euch zu überzeugen, ob ihr recht seht, wenn wieder eine eurer Unmöglichkeiten wirklich geworden ist."

„Wollt ihr die Kräfte des Mannes nach denen des Knaben messen? Glaubt ihr, daß der freie Mann nicht mehr

vermögen werde, als der Mann in Fesseln vermochte? Beurtheilt ihr die Stärke, die ein großer Entschluß uns geben wird, nach der, die wir alle Tage haben? Was wollt ihr doch mit eurer Erfahrung? Stellt sie uns etwas anders dar, als Kinder, gefesselte und Alltagsmenschen?"

„Ihr eben seid die competenten Richter über die Grenzen der menschlichen Kräfte! Unter das Joch der Autorität, als euer Nacken noch am biegsamsten war, eingezwängt, mühsam in eine künstlich erdachte Denkform, die der Natur widerstreitet, gepreßt, durch das stete Einsaugen fremder Grundsätze, das stete Schmiegen unter fremde Pläne, durch tausend Bedürfnisse eures Körpers entselbstet, für einen höhern Aufschwung des Geistes und ein starkes, hehres Gefühl eures Ich verdorben, — könnt ihr urtheilen, was der Mensch könne? — sind eure Kräfte der Maßstab der menschlichen Kräfte überhaupt? Habt ihr je die goldenen Flügel des Genius rauschen gehört? — nicht dessen, der zu Gesängen, sondern dessen, der zu Thaten begeistert? Habt ihr ein kräftiges: ich will, eurer Seele zugeherrscht? Fühlt ihr euch fähig, dem Despoten ins Angesicht zu sagen: tödten kannst du mich, aber nicht meinen Entschluß ändern? Habt ihr — könnt ihr das nicht, so weicht von dieser Stätte; sie ist für euch zu heilig!"

Den Schluß der gesammten Einleitung macht dann eine Betrachtung, die zwar nicht eigentlich die Grundsätze der Beurtheilung, aber das Recht der öffentlichen Beurtheilung selbst angeht. Darf man, soll man dem Publicum über Staaten und Staatsveränderungen, mithin auch über die französische Revolution die ganze, volle, unverkürzte Wahrheit sagen?

Wie die Antwort ausfällt, versteht sich aus Fichte's Denkweise und Charakter von selbst. „Man erhebt", sagt er, „bei freien politischen Untersuchungen jetzt wieder ein Geträtsch, wie man es schon ehemals bei religiösen trieb, über

eroterische und esoterische Wahrheiten, d. h. — denn du sollst es nicht verstehen, unstudirtes Publicum, drum werden sie sich wohl hüten, es deutsch zu sagen — d. h. also: von Wahrheiten, die ein Jeder wissen kann, weil eben nicht viel Tröstliches daraus folgt, und von andern Wahrheiten, die, leider! eben so wahr sind, von denen aber niemand wissen soll, daß sie wahr sind. — Siehe, liebes Publicum, so spielen deine Lieblinge dir mit, und du freust dich in kindlicher Unbefangenheit über die Brosamen, die sie dir von ihrer reich besetzten Tafel zufließen lassen. Traue ihnen nicht; das, worüber du eine so herzliche Freude hast, ist nur das Eroterische; das Esoterische solltest du erst sehen, aber — das ist nicht für dich."

„Das ist auch eine von euren alten Untugenden, feige Seelen, daß ihr uns mit einer geheimnißvollen Miene ins Ohr flüstert, was ihr aufgespürt habt: aber, aber — setzt ihr hinzu und macht ein kluges Gesicht, daß es ja nicht weiter auskommt, Frau Gevatterin! Das ist nicht männlich; was der Mann redet, mag Jeder wissen."

„Die allgemeine Verbreitung der Wahrheit, die unsern Geist erhebt und veredelt, die uns über unsere Rechte und Pflichten unterrichtet, die uns die besten Wege auffinden lehrt, wie wir die ersteren behaupten, und die Erfüllung der zweiten recht fruchtbar für das menschliche Geschlecht machen können, sollte schädliche Folgen haben? Vielleicht für diejenigen, welche uns auf immer in der Thierheit erhalten möchten, damit sie uns auf immer ihr Joch auflegen und zu ihrer Zeit uns schlachten können? Und welche denn auch für sie, als etwa die, daß sie dann ein anderes Handwerk ergreifen müßten? Fürchtet ihr dies als ein Unglück? Nun freilich, darin sind wir mit euch nicht einig; wir fürchten dieses Unglück nicht."

Gehen wir aus der Einleitung an das erste Capitel!

„Hat überhaupt ein Volk das Recht, seine Verfassung zu ändern?“ lautet die Ueberschrift. Sie ist zugleich die eigentliche politische Lebensfrage unserer Gegenwart.

Rousseau hat keineswegs gesagt — so hebt die Untersuchung an —, daß alle bürgerlichen Gesellschaften sich der Zeit nach auf einen Vertrag gründeten. „Man sieht es ja unseren Staatsverfassungen und allen Staatsverfassungen, die die bisherige Geschichte kennt, leicht an, daß ihre Bildung nicht das Werk einer verständigen Berathschlagung, sondern ein Wurf des Ungefähr oder der gewaltsamen Unterdrückung war. Sie gründen sich alle auf das Recht des Stärkern; wenn es erlaubt ist, eine Blasphemie nachzusagen, um sie verhaßt zu machen. Daß aber rechtmäßiger Weise eine bürgerliche Gesellschaft sich auf nichts anders gründen kann, als auf einen Vertrag zwischen ihren Mitgliedern, und daß jeder Staat völlig ungerecht verfahre und gegen das erste Recht der Menschheit, das Recht der Menschheit an sich sündige, wenn er nicht wenigstens hinterher die Einwilligung jedes einzelnen Mitgliedes zu jedem, was ihm gesetzlich sein soll, sucht, ist ohne Mühe auch dem schwächsten Kopfe einleuchtend zu machen.“

„Kein Mensch kann verbunden werden, ohne durch sich selbst; keinem Menschen kann ein Gesetz gegeben werden, ohne von ihm selbst. Läßt er durch einen fremden Willen sich ein Gesetz auflegen, so thut er auf seine Menschheit Verzicht und macht sich zum Thiere; und das darf er nicht. Bloß dadurch also, daß wir selbst es uns auflegen, wird ein positives Gesetz verbindlich für uns. Unser Wille, unser Entschluß, der als dauernd gefaßt wird, ist der Gesetzgeber, und kein anderer. Ein anderer ist nicht möglich. Kein fremder Wille ist Gesetz für uns; auch der der Gottheit nicht, wenn er vom Gesetz der Vernunft verschieden sein könnte.“

„Das Gebiet der bürgerlichen Gesetzgebung umfaßt übrigens nur das durch die Vernunft Freigelassene; der Gegen-

stand ihrer Verfügungen sind die veräußerlichen Rechte des Menschen."

„Entsteht nun bloß aus dem Willen der Contrahirenden im Vertrage die Verbindlichkeit gesellschaftlicher Verträge und kann dieser Wille sich ändern, so ist klar, daß die Frage: ob sie ihren Vertrag ändern können, jener: ob sie überhaupt einen Vertrag schließen können, völlig gleich ist. Jede Veränderung des ersten Vertrags ist ein neuer Vertrag, worin der alte in so oder so weit bestätigt oder aufgehoben wird. Veränderungen und Bestätigungen erhalten ihre Verbindlichkeit von der Einwilligung der Contrahirenden im zweiten Vertrage. Eine solche Frage läßt sich mithin vernünftiger Weise gar nicht aufwerfen."

Hiermit wäre die Sache eigentlich abgethan. Es könnte dagegen aber noch ein Einwand gemacht werden, wie er denn gegen Rousseau's Theorie wirklich gemacht worden ist, nämlich: „wie, wenn es aber eine Bedingung des Vertrags wäre, daß er ewig und unabänderlich sei?" Gründlicher und richtiger ausgedrückt stellt sich die Frage so: ist eine Staatsverbindung, welche unabänderlich sei, nicht etwa widersprechend oder unmöglich? oder: widerstreitet die Unabänderlichkeit irgend einer Staatsverfassung nicht der durchs Sittengesetz aufgestellten Bestimmung der Menschheit?

Zur Beantwortung derselben folgt nun eine umständliche Untersuchung über den Endzweck aller gesellschaftlichen Verbindung und die letzte Bestimmung des Menschen überhaupt. Jener Endzweck ist die Cultur als „die Uebung aller Kräfte auf den Zweck der völligen Freiheit und Unabhängigkeit von allem, was nicht Wir selbst, unser reines Selbst ist." „Diese Cultur zur Freiheit ist die einzig mögliche Bestimmung des Menschen, in so fern er ein Theil der Sinnenwelt ist; welcher höchste sinnliche Endzweck aber wieder nicht Endzweck des Menschen an sich, sondern letztes Mittel für Erreichung seines

höheren geistigen Endzwecks ist, der völligen Uebereinstimmung seines Willens mit dem Gesetze der Vernunft. Alles, was Menschen thun und treiben, muß sich als Mittel für diesen letzten Endzweck in der Sinnenwelt betrachten lassen, oder es ist ein Treiben ohne Zweck, ein unvernünftiges Treiben."

Wir können die weitern Auseinandersetzungen übergehen; der Schluß ergibt sich ja von selbst. Denn da die Cultur im steten Fortschreiten ist und sich stufenweise realisirt, so ist die nothwendige Folgerung: „keine Staatsverfassung ist unabänderlich; es ist in ihrer Natur, daß sie sich alle ändern. Eine schlechte, die gegen den nothwendigen Endzweck aller Staatsverbindungen streitet, muß abgeändert werden; eine gute, die ihn befördert, ändert sich selbst ab. Die Clausel im gesellschaftlichen Vertrage, daß er unabänderlich sein solle, wäre mithin der härteste Widerspruch gegen den Geist der Menschheit. Ich verspreche, an dieser Staatsverfassung nie etwas zu ändern, heißt: ich verspreche, kein Mensch zu sein, noch zu dulden, daß, so weit ich reichen kann, irgend einer ein Mensch sei. Ich begnüge mich mit dem Range eines geschickten Thiers. Ich verbinde mich und verbinde alle, auf der Stufe der Cultur, auf die wir hinaufgerückt sind, stehen zu bleiben. So wie der Biber heute eben so baut, wie seine Vorfahren vor tausend Jahren bauten; so wie die Biene heute ihre Zellen eben so einrichtet, wie ihr Geschlecht vor Jahrtausenden; so wollen auch wir und unsere Nachkommen nach Jahrtausenden unsere Denkart, unsere theoretischen, politischen, sittlichen Marimen immer so einrichten, wie sie jetzt eingerichtet sind. Und ein solches Versprechen, wenn es auch gegeben wäre, sollte gültig sein? — Nein, Mensch du durftest das nicht versprechen; du hast das Recht nicht, auf deine Menschheit Verzicht zu thun. Dein Versprechen ist rechtswidrig, mithin rechtsunkräftig."

Also keine Staatsverfassung ist unabänderlich und daß sie

es sein solle, kann im bürgerlichen Vertrage nicht festgesetzt werden, — dieser Satz gilt im Allgemeinen, aber er hat noch außerdem eine ganz specielle, terroristische Geltung für die bisherigen Staaten, d. h. für die absoluten Monarchien. Denn es fragt sich: haben diese wirklich die Cultur gefördert und ist die Möglichkeit und Leichtigkeit der Cultur bei Gründung und Regierung der bisherigen Staaten Endzweck gewesen?

„Ich forsche gewissenhaft“, ist die Antwort, „und finde — Alleinherrschaft eures Willens im Innern — Verbreitung eurer Grenzen nach Außen als eure Zwecke. Ich beziehe den ersten als Mittel auf unsern höchsten Endzweck, Cultur zur Freiheit; und ich gestehe, nicht zu begreifen, wie es unsere Selbstthätigkeit erhöhen könne, wenn niemand selbstthätig ist, als ihr; wie es auf Befreiung unseres Willens abzwecken könne, wenn niemand einen Willen haben darf, als ihr; wie es zur Herstellung der reinen Selbstheit dienen möge, wenn ihr die einzige Seele seid, welche Millionen Körper in Bewegung setzt. Ich vergleiche den zweiten Zweck mit jenem Endzwecke, und bin wieder nicht scharfsichtig genug, einzusehen, was es unserer Cultur verschlagen könne, ob euer Wille an die Stelle noch einiger Tausend mehr trete, oder nicht. Meint ihr, daß es den Begriff von unserm Werthe um ein Großes erhöhen werde, wenn unser Besitzer recht viele Heerden besitzt?“

„Damit nicht Eine Monarchie alles verschlinge und unterjoche, sagt ihr, müssen mehrere Monarchien sein, welche stark genug sind, sich das Gegengewicht zu halten, und damit sie stark genug seien, muß jeder Monarch sich im Innern der Alleinherrschaft zu versichern und von Außen seine Grenzen von Zeit zu Zeit zu erweitern suchen. — Wir dagegen folgern so: dieses stete Streben nach Vergrößerung von Innen und Außen ist ein großes Unglück für die Völker; ist es wahr, daß sie es ertragen müssen, um einem ungleich größern zu entgehen, so

laßt uns doch die Quelle jenes größern Unglücks aufsuchen und sie ableiten, wenn es möglich ist. Wir finden sie in der uneingeschränkten monarchischen Verfassung; jede uneingeschränkte Monarchie (ihr sagt es selbst) strebt unaufhörlich nach der Universalmonarchie. Laßt uns diese Quelle verstopfen, so ist unser Uebel aus dem Grunde gehoben. Wenn uns niemand mehr wird angreifen wollen, dann werden wir nicht mehr gerüstet zu sein brauchen; dann werden die schrecklichen Kriege und die noch schrecklichere stete Bereitschaft zum Kriege, die wir ertragen, um Kriege zu verhindern, nicht mehr nöthig sein. Ihr sagt: da uneingeschränkte Monarchien sein sollen, so muß sich das menschliche Geschlecht schon eine ungeheure Menge von Uebeln gefallen lassen. Wir antworten: da sich das menschliche Geschlecht diese ungeheure Menge von Uebeln nicht gefallen lassen will, so sollen keine uneingeschränkten Monarchien sein Ich weiß, daß ihr eure Folgerungen durch stehende Heere, durch schweres Geschütz, durch Fesseln und Festungsstrafe unterstützt; aber sie scheinen mir darum nicht die gründlichern."

Hierauf folgt eine lange glänzende Apostrophe, in welcher durchgeführt wird, daß allerdings die bisherigen Staaten und ihre Verfassung der Menschheit und deren Ausbildung genützt, daß aber dies Resultat keineswegs in der Absicht der Regierenden gelegen, sondern sogar wider ihren Willen erfolgt sei. Wir können uns nicht enthalten, da dieselbe an einzelnen Stellen bis in den innersten Lebenspunkt unserer heutigen Zustände eindringt, sie trotz ihrer Länge ganz wiederzugeben.

„Wenn wir also", lautet sie, „nicht blos unter euren politischen Verfassungen, sondern auch mit durch sie an Cultur zur Freiheit gewonnen hätten, so haben wir euch nicht dafür zu danken, denn es war nicht nur euer Zweck nicht, es war sogar gegen ihn. Ihr ginget darauf aus, alle Willensfreiheit in der Menschheit, außer der eurigen zu vernichten; wir kämpf-

ten mit euch um dieselbe, und wenn wir in diesem Kampfe stärker wurden, so geschah euch damit sicher kein Dienst. — Es ist wahr, um euch volle Gerechtigkeit wiederfahren zu lassen, ihr habt einige unserer Kräfte sogar absichtlich cultivirt; aber nicht damit wir für unsere Zwecke, sondern damit wir für die eurigen tauglicher würden. Ihr gingt mit uns ganz so um, wie wir mit uns selbst hätten umgehen müssen. Ihr unterjochtet unsere Sinnlichkeit und zwangt sie, ein Gesetz anzuerkennen. Nachdem ihr sie unterjocht hattet, bildetet ihr sie zur Tauglichkeit für allerlei Zwecke: so weit war alles recht, und wäret ihr hier stehen geblieben, so wäret ihr wahre Vormünder der unmündigen Menschheit geworden. Nun aber sollte eure Vernunft und nicht die unsere, euer: Ich will, und nicht das unsere, der obere Beherrscher sein, welcher dieser gezähmten und gebildeten Sinnlichkeit ihre Zwecke bestimmte. Ihr ließet uns in mancherlei Wissenschaften unterrichten, deren Form und Inhalt schon nach euren Absichten eingerichtet waren, damit wir lenksamer für dieselben würden. Ihr ließet uns mancherlei Künste lehren, damit wir euch und diejenigen, die euch umgeben, entweilen könnten, oder damit wir euch und den Werkzeugen der Unterdrückung in euren Händen, wo eure Hände selbst nicht hinreichen konnten, den Prunk verschafften, womit ihr die Augen des Pöbels blendet. Ihr unterwieset endlich Millionen, — und das ist das Meisterstück, worauf ihr euch am meisten zu gute thut — in der Kunst, sich auf einen Wink rechts und links zu schwenken, an einander geschlossen wie Mauern sich plötzlich wieder zu trennen, und in der fürchterlichen Fertigkeit zu würgen, um sie gegen alles zu brauchen, was euern Willen nicht als sein Gesetz anerkennen will. Das sind, so viel ich es weiß, eure absichtlichen Verdienste um unsere Cultur."

„Dagegen habt ihr von einer andern Seite sie absichtlich gehindert, unsere Schritte aufgehalten, und Fußangeln auf

unsere Bahn geworfen. Ich will euch nicht an die Thaten des Ideals aller Monarchien, derjenigen, die die Grundsätze derselben am festesten und folgerechtesten ausdrückte, an das Papstthum erinnern. Das ist derjenige Unfug, an welchem ihr unschuldig seid; ihr waret damals selbst Werkzeuge in einer fremden Hand, wie wir's jetzt in der eurigen sind. Aber in wie weit sind denn, seitdem ihr frei seid, eure Grundsätze von den Grundsätzen eures großen Meisters, dem nur wenige unter euch die schuldige Dankbarkeit zeigen, — doch ja! man fängt an, seine Pflicht zu erkennen und zu erfüllen —, abgewichen? Um den letzten Keim der Selbstthätigkeit im Menschen zu unterdrücken, um ihn blos passiv zu machen, lasse man seine Meinungen von fremder Autorität abhängen, — war der Grundsatz, auf welchem diese fürchterliche Universalmonarchie aufgeführt war; ein Satz, der so wahr ist, als je der Witz der Hölle einen erfand; ein Satz, mit welchem die unumschränkte Monarchie unausbleiblich entweder steht oder fällt. Wer nicht bestimmen darf, was er glauben will, wird sich nie unterstehen, zu bestimmen, was er thun will; wer aber seinen Verstand frei macht, der wird in Kurzem auch seinen Willen befreien. — Das rettet deine Ehre bei der richtenden Nachwelt, unsterblicher Friedrich, erhebt dich aus der Classe der zertretenden Despoten, und setzt dich an die ehrenvolle Reihe der Erzieher der Völker für Freiheit. Diese natürliche Folge unbemerkt sich entgehen lassen, konnte dein hell sehender Geist nicht; doch wolltest du den Verstand deiner Völker frei; du mußtest also sie selbst frei wollen, und hätten sie dir reif für die Freiheit geschienen, du hättest ihnen gegeben, wozu du unter einer zuweilen harten Zucht sie nur bildetest. — Aber ihr Andern, was thut ihr? — Consequent verfahrt ihr freilich, vielleicht consequenter, als ihr selbst es wißt: denn es wäre nicht das erstemal, daß jemanden der Instinkt richtiger geführt hätte, als seine Folgerungen. Wenn ihr herrschen wollt, so

müßt ihr zuerst den Verstand der Menschen unterjochen; hängt dieser von eurer Willkür ab, so wird das Uebrige ihm ohne Mühe folgen. Neben uneingeschränkter Denkfreiheit kann die uneingeschränkte Monarchie nicht bestehen. Das wißt ihr, oder fühlt es und nehmt eure Maßregeln danach. So erhob sich, daß ich euch ein Beispiel anführe, aus der Mitte der Geistesclaverei ein muthiger Mann, den ihr jetzt in eure Grüfte der Lebenden einmauern würdet, wenn er jetzt käme, und entwand das Recht, über unsere Meinungen zu sprechen, der Hand des römischen Despoten, und trug es auf ein todtes Buch über. Das war für den ersten Anfang genug, besonders da jenes Buch der Geistesfreiheit einen weiten Spielraum ließ. Die Erfindung mit dem Buche gefiel euch, aber nicht der weite Spielraum. Was einmal geschehen war, ließ sich nicht ungeschehen machen: aber für die Zukunft nehmt ihr eure Maßregeln. Ihr zwängtet jeden in den Raum ein, den bei jenem Aufschwunge der Geister der seinige eingenommen hatte, verpfähltet ihn hier, wie ein beschwornes Gespenst in seinem Banne, mit Distinctionen und Clauseln, bandet an diese Clauseln seine bürgerliche Ehre und Existenz und sprachet: da du nun leider einmal hier bist, so wollen wir dich wohl hier lassen, aber weiter sollst du nicht kommen, als diese Pfähle gesteckt sind, — und jetzt waret ihr unserer Geistesclaverei gesicherter, als je. Unsere Meinungen waren an einen harten, unbiegsamen Buchstaben gebunden; hättet ihr uns doch lieber den lebendigen Meinungsrichter gelassen! Durch keinen Widerspruch gereizt wäre er wenigstens in einiger Entfernung dem Gange des menschlichen Geistes gefolgt, und wir wären jetzt weiter. — Das war euer Meisterstück! So lange wir nicht begreifen werden, daß nichts darum wahr ist, weil es im Buche steht, sondern daß das Buch gut, heilig, wenn wir wollen, göttlich darum ist, weil wahr ist, was darinnen steht, werdet ihr an dieser einzigen Kette uns festhalten können."

„Diesem Grundsatze seid ihr hier, ihr seid ihm in Allem treu geblieben. Ihr habt nach allen Richtungen hin, die der menschliche Geist nehmen kann, Grenzpfähle, „privilegirte Grundwahrheiten“ zu betiteln, gesteckt und gelehrte Klopffechter dabei gestellt, die jeden, der über sie hinaus will, zurücktreiben. Da ihr nicht immer auf die Unüberwindlichkeit dieser gemietheten Kämpfer rechnen konntet, so habt ihr zu mehrerer Sicherheit einen bürgerlichen Zaun zwischen den Pfählen geflochten und Besucher an die Pförtchen desselben gesetzt. Daß wir innerhalb dieser Umzäunung uns herumtummeln, mögt ihr dulden; werft auch wohl, wenn ihr bei guter Laune seid, einige Schaupfennige unter uns, um euch an unserer Geschäftigkeit sie aufzufangen, zu belustigen. Aber wehe dem, der sich über diese Umzäunung hinauswagt; — der überhaupt keine Umzäunung anerkennen will, als die des menschlichen Geistes. Schlüpft ja einer einmal hindurch, so kommt das daher, weil weder ihr, noch eure Besucher etwas merken. Sonst ist alles, was darauf abzweckt, die Vernunft in ihre unterdrückte Rechte wieder einzusetzen, die Menschheit auf ihre eigene Füße zu stellen und sie durch ihre eigene Augen sehen zu lassen, vor euren Augen eine Thorheit und ein Gräuel.“

„Dies wäre demnach unsere Abrechnung mit euch über die Fortschritte in der Cultur, die wir unter euren Staatsverfassungen gemacht haben.“

Und nun die endliche Folgerung? — „Daß, wenn wirklich Cultur zur Freiheit der einzige Endzweck der Staatsverbindung sein kann, alle Staatsverfassungen, die den völlig entgegengesetzten Zweck: der Sclaverei Aller und der Freiheit eines Einzigen, der Cultur Aller für die Zwecke dieses Einzigen, und der Verhinderung aller Arten der Cultur, die zur Freiheit mehrerer führen, zum Endzwecke haben, aller Abänderung nicht nur fähig sind, sondern auch wirklich abgeändert werden müssen.“

Es muß uns hiernach fast wundern, als Ueberschrift des folgenden Abschnitts die Frage zu lesen: „Ist das Recht, die Staatsverfassung zu ändern, durch den Vertrag Aller mit Allen veräußerlich?“ — Denn die Antwort liegt ja nicht etwa bloß verhüllt im Vorigen, sondern ist bereits positiv ausgesprochen. In der That ist das ganze Kapitel, wie Fichte selbst sagt, nur geschrieben, „um alle möglichen Einwendungen gegen die Unverlierbarkeit dieses Rechts zu widerlegen, und namentlich den falschen Schein aller Sophistereien aufzudecken, die man gegen das Recht des Bürgers, seine Constitution zu ändern, aus dem langen Verzeichniß der großen Wohlthaten ableitet, die er ihr zu danken haben soll.“ Einen eigentlichen Fortschritt in der Untersuchung enthält es also nicht, obwohl im Anfang Begriff und Bedeutung des Vertrages genauer als im früheren erörtert werden; die größere Hälfte ist rein polemisch.

In dem zweiten Bande wird nun die Anwendung der bisher entwickelten Principien der Beurtheilung auf die bevorrechteten Stände gemacht. „Bis jetzt ging unser Weg die ebne Straße des Naturrechts; von nun an windet er sich durch die finstern Hohlwege gothischer Meinungen und durch die Hecken und die Büsche einer halbbarbarischen Politik.“ Die Einleitung handelt „von den begünstigten Volksklassen überhaupt, in Beziehung auf das Recht einer Staatsumwälzung“, die beiden folgenden Abschnitte vom „Adel“ und der „Kirche“ insbesondere.

Die Voraussetzung ist also, daß die gegenseitigen Rechte und Verpflichtungen der begünstigten und der übrigen Staatsbürger sich auf Vertrag gründen, da sie sonst jeder rechtlichen Basis ermangeln würden, folglich ohne Weiteres aufgehoben und Gewalt mit Gewalt vertrieben werden könnte. Es fragt sich nun, „ob bei Verträgen dieser Art der wahre innere Werth der gegenseitigen Leistungen als gleichgeltend zu betrachten, ob

wirklich ein Tausch von Vortheilen stattgefunden und nicht ein Theil von dem andern über alle Maßen bevortheilt worden ist. Nach den oben festgestellten und entwickelten Grundsätzen findet jene Bevortheilung über alle Maßen ganz sicher da statt, wo ein unveräußerliches Menschenrecht veräußert worden. Für ein solches ist gar kein Ersatz möglich; ein solches dürfen wir nicht aufgeben, so lange wir nicht aufhören Menschen zu sein; ein Vertrag, in welchem es aufgegeben wird, ist schon an sich ungültig und nichtig. Sobald demnach der unbegünstigtere Bürger anfängt zu merken, daß er durch den Vertrag mit dem begünstigten bevortheilt sei, so hat er völlig das Recht, den nachtheiligen Vertrag aufzuheben. Er entbindet jenen seines Versprechens, und nimmt dagegen das seinige zurück. Er hebt entweder die Leistungen, zu denen jener sich verpflichtet hat, ganz auf, weil er ihrer entbehren zu können glaubt, oder er denkt darauf, sie um einen wohlfeilern Preis zu haben. Er findet es etwa nicht mehr so ehrenvoll für sich, daß eine Handvoll Adeliger und Prinzen auf seine Kosten einen glänzenden Hofstaat bilde, oder nicht mehr so zuträglich für das Heil seiner Seele, daß eine Schaar von Bonzen sich von dem Marke seiner Ländereien mäste, — oder er bietet etwa die wenigen ihm nöthigen Kriegsdienste gegen erträglichere Bedingungen aus. Wer ihm die gelindesten macht, dem wird er jene Leistungen übertragen."

Die Begünstigten werden hiergegen einwenden, daß ihre Rechte sich auf keinen vorausgesetzten Vertrag gründen, daß dieselben vielmehr ihnen von den Vorfahren übergebene, veraltete Rechte sind, — und die Antwort darauf lautet: „Es gibt keine angebornen Rechte, als die allgemeinen Menschenrechte, und deren ist keines ausschließend. Ihre Rechte müßten demnach doch zuletzt, wenn gleich nicht von ihnen, dennoch von einem andern erworben sein, der dieselben auf sie übertragen hätte; und zwar durch Vertrag müßten sie

erworben sein, da kein Recht auf Personen anders erworben werden kann.“

Hiernach stellt sich nun die Sache für den Begünstigten noch viel ungünstiger; denn er selbst wird freilich, — wie dies bei der Rechtsvererbung der Fall ist, — nach dem Tode des Erblassers gern in den Vertrag eingetreten sein; „aber ist wohl der Erbe und Stellvertreter des Bevortheilten eben so freiwillig in ihn eingetreten? oder konnte der Bevortheilte ganz willkürlich seine Verbindlichkeit auf einen andern übertragen, ohne bei ihm anzufragen, ob er sie übernehmen wolle? oder, welches eben das heißt: verbindet diesen ein fremder Wille? — Ein fremder Wille verbindet nie; das ist der erste Grund alles Vertragsrechtes. Mag doch hier immer der Begünstigte läugnen, daß der Bevortheilte noch während seines Lebens, sobald er wolle, seinen Vertrag aufheben dürfe; stirbt dieser Bevortheilte, so hört doch dann seine Verbindlichkeit gewiß auf, weil er ihr gar kein Genüge mehr thun kann. Wer aus der Welt der Erscheinungen herausgetreten ist, ist seiner Rechte darin verlustig und seiner Verbindlichkeiten entledigt. Verfolge ihn doch der Begünstigte in die andere Welt, und mache dort seine Ansprüche auf ihn geltend, wenn er kann; in dieser ist er einmal nicht mehr anzutreffen. Aber den ersten, den besten zu ergreifen und ihm zu sagen: ich hatte Anforderungen auf Jemanden; er hat durch seinen Tod sich denselben entzogen; mir muß Genüge geleistet werden; komm, Du sollst mir für ihn einstehen — wie sollte das angehen? — Aber er hat mich auf dich angewiesen, sagst du mir. — Dann bedaure ich, daß du dich hintergehen ließest; er hatte kein Recht über mich zu verfügen; das hat niemand, als ich selbst. — Aber du bist sein Sohn. — Aber darum nicht sein Eigenthum. — Er hat als Verwalter deiner Rechte, während deiner Unmündigkeit, dich in den Vertrag mit eingeschlossen. — Das durfte er wohl thun, bis auf den Zeitpunkt,

wo ich mündig sein würde, nicht aber länger. Jetzt bin ich mündig und Verwalter meiner Rechte selbst, und gebe dir keins auf mich.“

Ganz von selbst knüpft sich hieran die Bekämpfung der scheußlichen Sophistereien Rehbergs, durch welche die Leibeigenschaft als nothwendig erwiesen werden sollte und der Heuchelei des Christenthums, das für die Seele des Menschen die zarteste Sorgfalt trägt und doch die Sclaverei rechtfertigt. Dann folgt die Aufzählung der Rechte, welche veräußert werden können.

Zu diesen gehört erstens das Recht der Selbstvertheidigung durch Zwang, das Kriegsrecht; doch mit zwei Einschränkungen: „Wir müssen uns das Recht vorbehalten, oder vielmehr es bleibt nothwendig, auch ohne ausdrücklichen Vorbehalt unser, uns gegen einen schleunigen Angriff, der einen unersetzlichen Besitz, den unseres Lebens in Gefahr bringt, und der das Erwarten fremder Hülfe unmöglich macht, selbst, — und gegen den höchsten Vertheidiger unserer Rechte immer in eigener Person zu vertheidigen. Ueber das erste dieser Rechte hat im Allgemeinen nie ein Zweifel stattgefunden; das zweite hat man in den mehrsten Staaten völlig unterschlagen, und durch alle Mittel, besonders durch Beredungskünste, aus der christlichen Religion entlehnt, zur stummen Ertragung alles Unrechts, das unsere Vertheidiger nicht rächen wollen, oder weil sie selbst es uns zufügten, nicht rächen können, zur willigen Hingebung unter die Hand unsers Scheerers oder Schlächters uns zu überreden gesucht; aber weil es unterdrückt wurde, ist es darum nicht minder fest gegründet. — Du vertheidigst uns gegen alle Gewalt Andrer; das ist recht und gut; aber wenn du nun entweder selbst unmittelbar Gewalt gegen uns ausübst, oder dadurch, daß du die versprochene Vertheidigung unterlässest, die wir selbst nicht unternehmen dürfen, die Gewaltthätigkeiten Anderer zu deinen eignen machst, wer soll uns

dann gegen dich selbst vertheidigen? Du selbst kannst nicht dein eigener Richter sein; dürfen wir gegen dich uns nicht selbst Recht verschaffen, so haben wir das Recht der Selbstvertheidigung, insofern es sich auf dich bezieht, völlig aufgegeben, und das dürfen wir nicht; denn nur die Arten dieses Recht auszuüben, ob es z. B. durch uns selbst oder durch einen Stellvertreter geschehen solle, nicht aber das Recht selbst ist veräußerlich. Ob und wie diese Vertheidigung gegen die höchste Gewalt in einem Staate ohne Unordnung und Zerrüttung möglich sei, habe ich hier noch nicht zu untersuchen: ich hatte blos zu zeigen, daß sie stattfinde und nothwendig stattfinden müsse."

Wir übergehen, was von den übrigen veräußerlichen Rechten, namentlich der Dienstleistung und des Eigenthums und von deren rechtlicher Zurücknahme gesagt wird. Das Princip, nach welchem bei Aufhebung des Vertrages die Entschädigung des Begünstigten geschehen soll, ergibt sich aus dem Obigen von selbst, daß derselbe nämlich in allen Fällen, in welchen seine bisherigen Vorrechte gegen ein allgemeines Menschenrecht streiten, gar keine Entschädigung zu fordern hat, keine andere wenigstens, „als daß wir ihn so lange ernähren, bis er gelernt haben wird, zu arbeiten und sich selbst zu ernähren."

Hieran schließt sich eine für die damalige und auch für unsere Zeit sehr treffende Bemerkung. „Man hat unter uns wehmüthige Gefühle gesehen und bittere Klagen gehört über das vermeinte Elend so vieler, die aus dem größten Ueberfluß plötzlich in einen weit mittelmäßigern Zustand herabsanken, — von denen sie beklagen gehört, welche in den glücklichsten Tagen es nie so gut hatten, als jene in ihrem größten Unsterne, und welche die geringen Ueberbleibsel vom Glück jener für ein beneidenswerthes Glück hätten halten dürfen. Die ungeheure Verschwendung, die bisher an der Tafel eines Königs geherrscht hatte, wurde in etwas eingeschränkt, und Leute, die

nie eine Tafel hatten noch haben werden, wie jene einge- schränkte, bedauerten diesen König; eine Königin hatte eine kurze Zeit lang Mangel an einigen Kleidungsstücken, und die- jenigen, welche sehr glücklich gewesen wären, wenn sie diesen Mangel hätten theilen dürfen, beklagten ihr Elend. — Setzt man etwa bei diesen Klagen ganz unbedingt das System voraus, daß nun einmal eine gewisse Klasse von Sterblichen, ich weiß nicht welches Recht habe, alle Bedürfnisse, die die ausschwei- fendste Einbildungskraft nur irgend sich erdichten könne, zu befriedigen; daß eine zweite nur nicht ganz so viele, als diese; eine dritte nur nicht ganz so viele, als die zweite, u. s. w. haben müsse, bis man endlich zu einer Klasse herabgekommen, die das Allerunentbehrlichste entbehren müsse, um jenen höhern Sterblichen das Allerentbehrlichste liefern zu können? Oder setzt man diesen Rechtsgrund blos in die Gewohnheit und schließt so: weil Eine Familie bisher das Unentbehrliche von Millionen Familien verzehrt hat, so muß sie nothwendig fort- fahren, es zu verzehren? Eine auffallende Folgelosigkeit in unserer Denkungsart ist es immer, daß wir so empfindlich für das Elend einer Königin sind, die ein Mal kein frisches Linnen hat, und den Mangel einer andern Mutter, die dem Vater- lande auch gesunde Kinder gebar, welche sie, selbst in Lumpen gehüllt, nackend vor sich herumgehen sieht, sehr natürlich finden. Solche Leute sind es gewohnt, sie wissen's nicht besser, sagt mit stickender Stimme der satte Wollüstling, während er seinen köstlichen Wein schlürft; aber das ist nicht wahr: an den Hunger gewöhnt man sich nie, an widernatürliche Nah- rungsmittel, an das Hinschwinden aller Kräfte und alles Muths, an Blöße in strenger Jahreszeit gewöhnt man sich nie. Daß nicht essen solle, wer nicht arbeitet, findet man naiv; man erlaube uns, nicht weniger naiv zu finden, daß allein der, welcher arbeitet, nicht essen, oder das Uneßbarste essen solle."

Das Kapitel „vom Adel" ist der größeren Hälfte nach

historisch; es enthält Untersuchungen über den Ursprung des Adels, besonders bei den germanischen Völkern. Ausgegangen wird dabei von der höchst wichtigen Unterscheidung des Adels der Meinung und des Adels des Rechts. „Der erstere ist so alt als die Geschichte und entsteht nothwendig, wo Menschenstämme in fortdauernde Verbindung mit einander kommen. Es gibt einen Gelehrten-Adel, einen Kaufmanns-Adel, einen Adel tugendhafter Großthaten u. s. w. Jeder, der seinem Namen eine gewisse Berühmtheit gibt, pflanzt mit diesem Namen zugleich die Berühmtheit auf sein Geschlecht fort. Einen solchen Adel der Meinung gab es bei den Griechen und Römern zur Zeit ihrer Blüthe; aber keinen Adel des Rechts, und es zeugt von lächerlicher Unwissenheit, wenn man diese Nobilität unserm Adel gleich setzt, denn von Vorrechten, etwa von einem ausschließlichen Rechte auf die höchsten Magistratswürden u. dgl. kann bei derselben gar nicht die Rede sein. Und ferner, welch etwas ganz anderes war es, wenn ein Römer sich einen Brutus, einen Scipio, einen Appius, oder Cimon sich Miltiades Sohn nannte, als wenn der moderne Edelmann uns sagt: Ich bin von Adel! Bestimmte Thatsachen bestimmter Männer gingen dann vor der Seele des Volks vorüber und knüpften sich an den Mann, der durch seinen Namen oder durch den Namen seines Vaters das Andenken derselben erneuerte. Aber was denken wir bei dem unbestimmten weitschichtigen Begriffe: Adel? Etwas klares wenigstens nicht. Oder, sagt uns auch der moderne Edelmann seinen Namen: ich bin ein Herr von Y... oder ein Herr von X... oder ein Herr von Z..., so ist er und wir dadurch meistentheils sehr wenig gebessert. Wir sind im Allgemeinen in unserer vaterländischen Geschichte weit weniger unterrichtet als die alten Völker, weil man uns so viel als möglich abhält, Antheil an öffentlichen Geschäften zu nehmen: — und was wir allenfalls wissen, erregt unsere Theilnahme in weit gerin-

gerem Grade, weil es derselben meist so wenig würdig ist. Wenn wir denn nun von den Thaten der Ahnherrn des X... oder des Y... Hauses sehr genau unterrichtet wären, — was würden wir denn nun wissen? Vielleicht, daß der Eine bei einem Tourniere des Kaisers Friedrich des Zweiten mitgefochten; ein Andrer einen Kreuzzug mitgemacht; in den neuern Zeiten ein Dritter Minister war, wie alle Minister zu sein pflegen; ein Vierter General, wie alle Generale zu sein pflegen; daß ein Fünfter als Gesandter einen Tauschvertrag über einige Dörfer abgeschlossen, oder eine versetzte Landschaft eingelöst, daß ein Sechster in dem oder jenem Treffen brav gethan habe u. s. w."

Es folgen, wie gesagt, Erörterungen über den Ursprung unseres heutigen Erbadels, wobei bis auf Tacitus, das Gefolgschafts- und Lehnswesen zurückgegangen wird. Als erste Veranlassung zur Entstehung eines „Adels des Rechts" bezeichnet Fichte die Erblichkeit der Lehen. „Noch immer aber gab nicht die Geburt den Adel, sie gab das Lehn und das Lehn erst gab den Adel." — „Um der Entstehung eines Adels auf die Spur zu kommen, der nicht mittelbar durch etwas, das sich vererben läßt, — durch Ländereien, sondern unmittelbar durch die Geburt, — und nicht vermöge übernommener besondrer Verbindlichkeiten, sondern frei von allen Verbindlichkeiten, Vorrechte zu ererben vermeint, muß man in ein eben so finsteres, als verdorbenes Zeitalter herabsteigen, wo die alte Barbarei ohne ihre alte Consequenz fortherrschte." Nachdem dieses geschehen und gezeigt worden ist, wie die letzte endliche Veranlassung zur Entstehung des heutigen Adels ein „Brett", nämlich das Wappen gewesen sei, werden die verschiedenen Ansprüche desselben einzeln durchgenommen und abgefertigt. Wir können nicht in das Einzelne eingehen, und heben deshalb nur folgende Stelle noch hervor: „Endlich fordert der Adel ausschließend den Umgang des Fürsten,

weil es wichtig für's Land sei, daß denselben Leute von guten Grundsätzen umgeben. Wäre dies richtig, so müßte das gerade Gegentheil desjenigen, was der Adel daraus schließen will, gefolgert werden. Dann gehörte der Umgang mit dem Fürsten unter die wichtigsten Staatsbedienungen, welche nach obigen Grundsätzen mit den größten und besten Männern aus der gesammten Masse der Bürger und nicht blos aus dem Adel zu besetzen sind. Aber ich bekenne schon im Voraus, was ohnedem bald an den Tag kommen muß, daß kein Fürst, auf dessen gute Grundsätze und guten Willen sehr viel ankommt, und den man, wie ein Kind vor bösen Einreden, hüten muß, mir sonderlich gefalle. Das Gesetz muß durch den Fürsten herrschen, und ihn selbst muß es am strengsten beherrschen. Er muß nichts thun können, was dieses nicht will, und muß alles thun müssen, was dieses will; er liebe nur, so Gott will, im Herzen das Gesetz, oder er beiße unwillig in den Zaum, der ihn hält und leitet. Der Fürst als Fürst ist eine vom Gesetze belebte Maschine, die ohne jenes kein Leben hat. Insofern er Privatmann ist, mag er oder die Gesellschaft für seinen sittlichen Charakter sorgen; der Staat sorgt blos für den Charakter des Gesetzes. Der Fürst hat keinen Umgang, nur der Privatmann hat einen."

Zum Schlusse der ganzen Abhandlung über den Adel heißt es dann: „Es bleibt überhaupt kein gesetzmäßiges Mittel übrig, um dem Adel aufzuhelfen. Aber warum soll ihm denn auch aufgeholfen werden? Rechtsansprüche hat der Adel als Adel, d. i. als der gegenwärtige, durch die Geburt bestimmte Volkskörper gar nicht zu machen; denn sogar sein Dasein hängt vom freien Willen des Staats ab. Was hat der Staat nöthig, sich auf seine Forderungen lange einzulassen? Fällt er ihm dadurch beschwerlich, so hebt er ihn selbst auf, und ist dadurch aller seiner Anforderungen entledigt; denn was nicht ist, kann auch keine Ansprüche machen."

Fichte selbst war mit dem, was er über den Adel gesagt, nicht ganz zufrieden. Schon 1794 schreibt er an Reinhold, daß er in dem betreffenden Kapitel Manches verändert wünschte. Größeres Gewicht dagegen legt er auf den folgenden und letzten Abschnitt „über die Kirche, in Beziehung auf das Recht einer Staatsveränderung“, in welchem er viel Neues gesagt zu haben glaube. Ob mit Recht, möge der Leser beurtheilen.

Zunächst wird der Begriff der unsichtbaren und dann der sichtbaren Kirche festgestellt. Jede Kirche gründet sich auf Vertrag; „denn es ist physisch und moralisch unmöglich, daß sie, wie etwa ein irdischer Staat, durch Unterjochung entstehe. Die Unterwürfigkeit der Geister unter ein Glaubensbekenntniß zeigt sich nicht, wenn sie nicht freiwillig ist. Zwei wenigstens mußten den Anfang machen, sich ihre beiderseitige Unterwürfigkeit zu gestehen, und die übrigen, die sie etwa im Verdacht der gleichen Unterwürfigkeit hatten, zum Bekenntnisse einladen; sonst wäre aus Millionen Menschen nie eine Kirche entstanden. Die erste Voraussetzung, ohne welche überhaupt kein kirchlicher Vertrag möglich wäre, ist aber die: daß das ihm zu Grunde gelegte Glaubensbekenntniß ohne allen Zweifel die einzige und reine Wahrheit enthalte, auf welche Jeder, der die Wahrheit suche, nothwendig kommen müsse; daß es der einzig wahre Glaube sei: — die zweite, welche unmittelbar aus der ersten folgt: daß es in der Macht jedes Menschen stehe, diese Ueberzeugung in sich hervorzubringen, wenn er nur wolle; daß der Unglaube immer entweder auf Mangel an aufmerksamer Beherzigung der Beweise oder auf muthwillige Verstockung sich gründe, und daß der Glaube von unserm freien Willen abhänge. Daher gibt es in allen kirchlichen Systemen eine Glaubenspflicht; Pflicht aber kann nicht sein, was nicht in unserer Macht steht; das hat noch nie eine Kirche geläugnet.“

Das erste Amt aber, welches die letztere hat, ist das Richteramt, das Urtheilen an der Stelle Gottes. „Ohne dasselbe kann sie schlechterdings nicht bestehen. Was sie löset, das muß auch im Himmel gelöset sein, und was sie bindet, das muß auch im Himmel gebunden sein. Ohne dieses Richteramt verlangt sie vergeblich eine Herrschaft über die Seelen der Menschen, drohet vergebens mit Strafen, von denen sie gesteht, daß sie dieselben nicht zuerkennen kann u. s. w.“

„Sie soll also über die Herzensreinigkeit der Menschen richten und ihnen nach Maßgabe derselben Strafe und Belohnung austheilen. Da sie aber deren Inneres nicht erforschen kann, so entsteht für sie eine neue Aufgabe, nämlich diese: ihr Glaubensbekenntniß so einzurichten, daß es sich in äußern Folgen zeige, ob man von der Wahrheit desselben überzeugt sei oder nicht, — sich selbst eine solche Verfassung zu geben, daß sie von dem Gehorsame und der Ergebenheit ihrer Mitglieder aus sicheren und unverdächtigen Merkmalen urtheilen könne. Damit sie sicher sei, sich nicht zu irren, wird sie diese Merkmale so in die Augen springend machen, als es ihr möglich ist. Dies geschieht auf zweierlei Art: durch harte Bedrückungen ihres Verstandes und durch strenge Gebote, die man ihrem Willen auflegt. Je abenteuerlicher, ungereimter, der gesunden Vernunft widersprechender die Lehren einer Kirche sind, desto fester kann sie von der Ergebenheit solcher Mitglieder überzeugt sein, welche das alles ernsthaft anhören, ohne eine Miene dabei zu verziehen, und es ihr lernbegierig nachsagen und mit Mühe und Arbeit in ihrem Kopf einprägen, und sich sorgfältig hüten, daß nicht ein Wörtchen auf die Erde falle. Je härter die Versagungen und Selbstverläugnungen, je grausamer die Büßungen sind, die sie fordert, desto fester kann sie an die Treue solcher Mitglieder glauben, welche sich diesem allem unterziehen, um nur mit ihr vereinigt zu bleiben: welche auf alle irdischen Güter Verzicht leisten, um

nur der himmlischen theilhaftig zu werden. Nachdem sie die Früchte des Glaubens in äußere Uebungen gesetzt hat, deren Beobachtung oder Unterlassung jedes gute Auge sieht, hat sie dadurch eine leichte Aussicht in das Herz selbst eröffnet."

„Unsern heutigen Eiferern für die Aufrechthaltung ihres allein selig machenden Glaubens, die großentheils nicht mit derselben Ehrlichkeit eifern, muß ich hierbei eine Lehre geben, die den Verdruß, den ihnen die Durchlesung dieses Capitels verursachen könnte, reichlich ersetzt. — Wenn sie ihren Glauben dadurch zu behaupten suchen, daß sie etwa die abenteuerlichen Sätze aufgeben und ihn der Vernunft näher zu bringen suchen, so ergreifen sie ein Mittel, das geradezu gegen ihren Zweck läuft. Geht den umgekehrten Weg! Jede Ungereimtheit, die in Anspruch genommen wird, beweist kühn durch eine andere, die etwas größer ist; es braucht einige Zeit, ehe der erschrockene menschliche Geist wieder zu sich selbst kommt und mit dem neuen Phantome, das anfangs seine Augen blendete, sich bekannt genug macht, um es in der Nähe zu untersuchen: läuft es Gefahr, so spendet ihr aus dem unerschöpflichen Schatze eurer Ungereimtheiten ein neues; die vorige Geschichte wiederholt sich, und so geht es fort, bis an das Ende der Tage. Nur laßt den menschlichen Geist nicht zum kalten Besinnen kommen; nur laßt seinen Glauben nie ungeübt; und dann trotzt den Pforten der Hölle, daß sie eure Herrschaft überwältigen. — Laßt euch, o ihr Verfinsterer und Freunde der Nacht — laßt euch diesen Rath durch die Vermuthung, daß er von einem Feinde komme, ja nicht verdächtig werden. Auch sogar gegen euch ist Tücke unerlaubt, ob ihr sie gleich gegen uns braucht. Prüft ihn aufmerksam, und ihr werdet ihn völlig richtig finden."

Hiernach wird mit Recht die katholische Kirche als allein consequent anerkannt. „Die Lutherische Kirche ist inconsequent und sucht ihre Inconsequenz zu bemänteln; die reformirte ist

frank und frei inconsequent. Die reformirte Kirche hat kein Richteramt; die Lutherische hat bloß den Schein desselben. Der Lutherische Priester vergibt mir die Sünde mit der Bedingung, daß Gott sie mir auch vergebe; er ertheilt Leben und Seligkeit mit der Bedingung, daß Gott sie auch ertheile. Ich bitte, was thut er denn da Sonderliches? was sagt er mir denn da, das mir nicht ein Jeder, das ich mir nicht selbst eben so wohl hätte sagen können, als er mir sagt? Ich wollte bestimmt wissen, ob Gott mir die Sünde vergeben habe; er sagt mir, Er wolle sie mir vergeben, wenn Gott sie mir auch vergebe. Was bedarf ich seiner Vergebung? ich wollte die Vergebung Gottes. — Der Lutherische Priester gibt sich also bloß den Anschein, als ob er Segen ertheilen könne; er kann es nicht wirklich; Strafe auflegen darf er nicht einmal zum Schein. Er kann weiter nichts gegen die Sünde unternehmen, als sie vergeben; behalten darf er sie gar nicht, als vor der ganzen Gemeinde ins blaue Feld hinein. Er kann nur den Himmel versprechen; mit der Hölle drohen darf er Keinem; sein Mund muß immer in ein segnendes Lächeln gezogen sein (d'un air bénin le pécheur il caresse)."

Diese Inconsequenz ergibt sich auch noch auf einem andern Wege. „Ich will selig werden, das ist mein letzter Endzweck; alle Kirchen versichern, daß das nicht durch eigene Vernunft und Kraft, sondern allein durch den Glauben an sie möglich sei; ich muß also, ihrer eigenen Versicherung nach, ihnen glauben, wenn ich selig werden will. Alle drei Kirchen lehren, daß man in der römischen Kirche selig werden könne; trete ich, um selig zu werden, in die römische Kirche, so glaube ich allen dreien; ich werde demnach, nach Versicherung aller dreier, selig. Die römische Kirche lehrt, daß man in den beiden übrigen Kirchen nicht selig werden könne; bin ich in einer von diesen beiden und glaube dennoch selig zu werden, so glaube ich Einer Kirche nicht; ich werde demnach,

nach Versicherung Einer Kirche, nicht selig. Der Glaube gründet sich, der einstimmigen Lehre aller Kirchen nach, nicht auf Vernunftgründe, sondern auf Autorität. Wenn die verschiedenen Autoritäten nicht abgewogen werden sollen — das könnte nur durch Vernunftgründe geschehen, deren Gebrauch untersagt ist —, so bleibt nichts übrig, als die Stimmen zu zählen. Wenn ich in der römischen Kirche bin, so werde ich durch alle Stimmen selig; wenn ich in einer andern bin, nur durch zwei, und durch eine verdammt. Ich muß, nach der Lehre aller Kirchen, die größte Autorität wählen; ich muß also, nach der Lehre aller Kirchen, in die römische Kirche treten, wenn ich selig werden will. — Kann den protestantischen Lehrern, welche kirchliche Grundsätze haben, diese leichte Folgerung entgangen sein? Ich glaube, kaum. Ich glaube, daß sie in ihrem Herzen Alle verdammen, die nicht denken, wie sie, und daß sie sich nur nicht getrauen, es laut zu sagen. Dann sind sie conseqent, und dafür gebührt ihnen ihr Lob."

Nach diesen und ähnlichen Auseinandersetzungen über die beiden andern Gewalten der Kirche, nämlich die gesetzgebende und ausübende, schreitet die Untersuchung weiter zur eigentlichen Hauptfrage: „Welches Verhältniß hat die Kirche zum Menschen unter dem Naturgesetze und unter dem Gesetze des Staats, welche Beziehung auf den Menschen als solchen und als Bürger des Staats?"

Sie hat ein Verhältniß zum Menschen als solchen, aber sie steht in diesem Verhältniß unter dem Gerichtshofe des Naturrechts. „Demnach ist der Mensch frei, und Niemand hat das Recht, ihm ein Gesetz aufzulegen, als Er sich selbst. Die Kirche hat folglich kein Recht, Jemanden ihre Glaubensgesetze durch physischen Zwang aufzudringen. Sie mag verdammen und mit den härtesten Flüchen belegen, wer sich ihr nicht unterwerfen will; so lange diese Verdammungsurtheile

im Gebiete der unsichtbaren Welt bleiben, wohin sie gehören, — wer dürfte etwas dagegen haben? Sie flucht im Herzen, wie jener unglückliche Spieler, und diese Genugthuung kann man Jedem gönnen. Sobald aber diese Flüche Eingriffe in die Rechte des Andern in der sichtbaren Welt zur Folge haben, so behandelt derselbe rechtlich die Kirche als Feind und nöthigt sie zum Schadenersatz. Jeder kann demnach der Kirche den Gehorsam aufkündigen, sobald er will, und die Kirche hat eben so wenig das Recht, ihn durch physische Mittel zu nöthigen, in ihrem Schooße zu bleiben, als sie jenes hatte, ihn durch dergleichen Mittel zu nöthigen, in denselben zu flüchten. Der Vertrag ist aufgehoben; er gibt der Kirche ihren himmlischen Schatz, den er noch nicht angegriffen hat, unversehrt zurück, und läßt ihr die Freiheit, alle ihre Zornschalen in der unsichtbaren Welt über ihn auszuschütten; und sie gibt ihm seine Glaubensfreiheit wieder. Alle physischen Strafen, welche die Kirche einem Menschen wider seinen Willen auflegt, sind nicht bloß den eigenen Grundsätzen der Kirche, — sie sind auch dem Menschenrechte zuwider. Jeder Ungläubige, den bei fortdauerndem Unglauben die heilige Inquisition hingerichtet hat, ist gemordet, und die heilige apostolische Kirche hat sich in Strömen unschuldig vergossenen Menschenblutes berauscht. Jeder, den die protestantischen Gemeinen um seines Unglaubens willen verfolgt, verjagt, seines Eigenthums und seiner bürgerlichen Ehre beraubt haben, ist unrechtmäßig verfolgt worden; die Thränen der Wittwen und Waisen, die Seufzer der niedergetretenen Tugend, der Fluch der Menschheit lastet auf ihren symbolischen Büchern."

Hieraus ergibt sich schon, wie das Verhältniß von Kirche und Staat bestimmt wird: „Die Kirche hat ihr Gebiet in der unsichtbaren Welt und ist von der sichtbaren ausgeschlossen; der Staat gebietet nach Maßgabe des Bürgervertrages in der sichtbaren und ist von der unsichtbaren ausge-

schlossen. Wenn beide ihre Grenzen kennen, und die Grenzen des andern respectiren, so können sie nie in Streit gerathen."

Auf das Entschiedenste erklärt sich daher Fichte gegen die vielgepriesene Einheit von Kirche und Staat. „Man hat", sagt er unter Anderm, „einen gewissen gegenseitigen Bund der Kirche und des Staats erdacht, kraft dessen der Staat der Kirche seine Macht in dieser, und die Kirche dem Staate ihre Gewalt in der zukünftigen Welt freundschaftlich leiht. Die Glaubenspflichten werden dadurch zu bürgerlichen, die Bürgerpflichten zu Glaubenspflichten. Man glaubte ein Wunder der Politik vollbracht zu haben, als man diese glückliche Vereinigung getroffen hatte. Ich glaube, daß man unvereinbare Dinge vereinigt und dadurch die Kraft beider geschwächt habe. Ein Staat, der die Krücke der Religion borgt, zeigt uns nichts weiter, als daß er lahm ist; wer uns um Gottes und unserer Seligkeit willen beschwört, seinen Befehlen zu gehorchen, der gesteht uns, daß er selbst nicht die Kraft habe, uns zum Gehorsam zu nöthigen, sonst würde er es thun, ohne Gott zur Hülfe zu rufen. — Es steht ihnen allerdings wohl an, uns die Bezahlung in jenem Leben anzuweisen, wenn sie uns in diesem Alles nehmen; oder uns mit der Hölle zu drohen, wenn wir uns ihren ungerechten Gewaltthätigkeiten nicht unterwerfen wollen. Was glauben sie selbst denn, indeß sie so frank und frei ungerecht sind? Entweder nicht Himmel noch Hölle; oder sie denken für ihre Person die Sache mit Gott wohl abzumachen. Wie nun, wenn wir eben so klug sind, als sie? — Nirgends zeigt sich dies auffallender, als in protestantischen Staaten. Eine und dieselbe Person kann allerdings Fürst sein und Bischof; aber die Verrichtungen des Fürsten sind andere als die des Bischofs, und keiner darf dem andern beistehen. In einer und derselben Handlung kann man nicht beides zugleich sein. Nun haben die protestantischen Fürsten sich sagen lassen, daß sie zugleich Bischöfe seien, und eif-

rig, wie sie sind, wollen sie auch ihre bischöflichen Pflichten erfüllen. Die Reinigkeit des Glaubens liegt ihnen am Herzen, und diese wird, wenigstens ihren geringen Einsichten nach, verfälscht. Im gerechten Ingrimme tappen sie um sich, ergreifen, was ihnen in die Hände kommt und schlagen drein. Es war der Scepter, aber ist denn der Scepter dazu? Der Hirtenstab sollte es sein. Sind sie Bischöfe, so mögen sie den Ungläubigen verfluchen, verdammen, des Himmels verweisen und in die Hölle gefangen setzen; sie mögen Scheiterhaufen errichten, auf denen Jeder sich verbrennen könne, der gern verbrennt sein will, um selig zu werden; aber die Macht des Staats dürfen sie nicht gegen ihn brauchen, sonst fleht er den Staat um Schutz an. — Den Staat? Ach, in welche Hände sind wir gerathen! Es ist der Staat selbst, der im Namen Gottes auf uns zuschlägt."

Hierzu unter dem Text folgende Anmerkung: „Aber wenn es nun den Fürsten ein wahrer Ernst wäre, für die künftige Seligkeit ihrer Unterthanen nach ihrer Art zu sorgen, sollte man dann nicht wenigstens ihre guten Absichten ehren? — Vielleicht; aber ihren Verstand und ihr Gerechtigkeitsgefühl sicher nicht. Jeder hat das Recht, die Mittel zu seiner Seligkeit selbst zu suchen, zu prüfen, zu wählen, und er duldet mit seinem vollen Rechte keine fremde Hand auf diesem seinem eigenthümlichen Boden. Und warum wollen denn wohl eigentlich die Fürsten ihre Unterthanen so gerne selig haben? Ob es wohl in der Regel aus bloßer reiner Liebe zu ihnen, oder ob es nicht bisweilen aus Selbstliebe geschieht? Wie kommt es doch, daß es meist eben die vierzehnten Ludwige und Ihresgleichen sind, die so angelegentlich für Anderer Seligkeit sorgen? Solche Fürsten wissen an ihren Unterthanen Alles zu brauchen. Die sterblichen Leiber derselben haben sie Glied für Glied schon so hoch in Anschlag gebracht, daß an diesen weiter kein großer Gewinn zu machen ist. — Aber, sagt ihnen

ihr Gewissensrath, haben Ihre Unterthanen nicht auch eine unsterbliche Seele? und auf diese willkommene Erinnerung entwerfen sie geschwind einen Plan, sie noch im ewigen Leben zu benutzen, und selbst dem lieben Gott die Seelen derselben so theuer, als es gehen will, zu verhandeln."

Mit der protestantischen Einheit von Kirche und Staat ist es also Nichts. „Ueberhaupt, die protestantischen Gemeinen sind, wie gesagt, entweder inconsequent, oder sie geben sich gar nicht für Kirchen aus. Es gibt kein Drittes; man muß sich entweder in den Schooß der allein selig machenden römischen Kirche werfen, oder man muß entschlossen ein Freigeist werden. Und hat der Staat den letztern zu fürchten? — Ich sehe wohl ein, warum ein weiser Staat keinen consequenten Jesuiten dulden könne; aber ich sehe nicht ein, warum er den Atheisten nicht dulden sollte. Der erstere hält Ungerechtigkeit für Pflicht, das setzt den Staat in Gefahr; der letztere anerkennt, wie man gewöhnlich glaubt, gar keine Pflicht; das verschlägt dem Staate gar nichts, als welcher die ihm schuldigen Leistungen durch physische Gewalt erzwingt, man mag sie nun gerne vollbringen oder nicht."

Sind nun aber Kirche und Staat solchergestalt von einander geschieden, was folgt daraus für den Fall einer Revolution? welche Rechte hat ein Staat, der umgeschaffen ward, gegen die Kirche und das bisherige kirchliche System?

Die Antwort ist kurz diese: „Er darf Lehren der Kirche, die bisher von dem Bürgerrechte nicht ausschlossen, durchstreichen, weil sie seinen neuen Staatsgrundsätzen zuwider sind: er darf von allen, die das Bürgerrecht begehren, die Versicherung, daß sie jenen Meinungen entsagt haben, und die feierliche Uebernehmung der neuen, jenen Lehren widerstreitenden Verbindlichkeiten fordern; er darf alle, welche diese Versiche-

rung nicht geben wollen, von seiner Gemeinschaft und von dem Genusse aller Bürgerrechte ausschließen."

Wie aber verhält es sich mit den geistlichen Gütern? denn sie sind bei jeder Umwälzung die Hauptquelle des Streits zwischen Staat und Kirche gewesen, und waren es auch bei der französischen.

„Die Kirche als Kirche", antwortet hierauf Fichte, „kann nicht occupiren; was sie demnach besitzt, besitzt sie durch Vertrag, und zwar nicht durch Arbeitsvertrag — sie kann nicht arbeiten —, sondern durch Tauschvertrag. Sie vertauscht himmlische Güter, die sie im Ueberflusse besitzt, gegen irdische, die sie gar nicht verachtet. Die Kirche hat Beamte, die nicht vom bloßen Glauben leben, sondern die zu ihrer Erhaltung auch noch irdischer Speise und irdischen Tranks bedürfen. Es liegt in der Natur jeder Gesellschaft, daß die Mitglieder diejenigen erhalten, die ihre Zeit und Kraft zum Dienste der Gesellschaft anwenden; demnach sind ohne Zweifel die Mitglieder der kirchlichen Gesellschaft verbunden, ihre Beamte zu ernähren. Die Beiträge dazu gibt aber der Einzelne in der Hoffnung, durch die Gnade der Kirche selig zu werden; er vertauscht also das, was er gibt, gegen den Himmel. Eben so offenbar ist der Tauschvertrag, wenn die Abtretung irdischer Güter an die Kirche unmittelbar zur Abbüßung kirchlicher Sünden oder unmittelbar zur Erkaufung höherer Seligkeiten des Himmels geschieht."

„Aus dieser Art des Ursprungs der kirchlichen Güter fließt nun eine wichtige Folge. Kein Vertrag ist nämlich vollzogen, bis von beiden Theilen geleistet worden ist, was sie zu leisten versprachen. Der Besitzer der irdischen Güter hat an seinem Theile geleistet; aber nicht so die Besitzerin der himmlischen an dem ihrigen. Nur durch den Glauben eignet sich der erstere einen Besitz zu, gegen den er nicht die bloße Hoffnung, daß er seine zeitlichen Güter der Kirche übergeben

werde, sondern den wirklichen Besitz dieser Güter der Kirche übergibt. Wer weiß, ob er den Glauben an die Kirche immer behalten und ob die Kirche den Willen haben werde, ihm Wort zu halten u. s. w.? — Hat man demnach bei irgend einem Vertrage das Recht der Reue, so hat man es offenbar bei einem Tauschvertrage mit der Kirche. Kein Schadenersatz! wir haben die himmlischen Güter der Kirche nicht abgenutzt; die Kirche mag sie zurücknehmen; sie mag uns mit ihren Strafen, mit ihrem Banne, mit ihrer Verdammung belegen. Das steht ihr frei; wenn wir überhaupt nicht mehr an die Kirche glauben, so wird dies alles eben keinen großen Eindruck auf uns machen."

Mit der Erledigung dieser Frage über die Einziehung der geistlichen Güter schließt das zweite Bändchen und zugleich die ganze Untersuchung. Im dritten Heft sollten die bisher dargelegten Grundsätze speciell auf die französische Staatsumwälzung angewandt und an ihr durchgeführt werden; doch ist dasselbe, wie gesagt, nicht erschienen. Indeß rechtfertigt das Buch auch so seinen Titel: „Beitrag zur Berichtigung der Urtheile des Publikums über die französische Revolution"; denn wenn das Publikum zu urtheilen versteht, so wird es schon selbst die Anwendung machen können.

Die gegebenen Auszüge bedürfen, denk' ich, keines Commentars und keiner Nachrede; sie reden hinlänglich durch und für sich selbst. Was wir aus ihnen und aus der ganzen Schrift lernen können? — Wäre es auch nichts weiter, so ist es doch dies: daß Ihr mit Unrecht die Hegelsche Philosophie anklagt, sie allein sei, wie Ihr es nennt, atheistisch und revolutionär. Der Fichte war doch auch ein Philosoph; Ihr habt zu seiner Zeit von seiner Philosophie Gebrauch gemacht, — und nun seht, wie er auf den contrat social zurückgeht, und die Menschenrechte, die droits de l'homme inaliénables et imprescriptibles reclamirt; wie er die Kirche

ganz aus der sichtbaren Welt verdrängt, d. h. von ihr gar nichts wissen will! — Doch dafür ist Fichte ja auch „verdächtig“ gewesen. — Allerdings! Doch mit dem Gewesen ist nichts gesagt. Alle Philosophie ist verdächtig. Es lebe die Philosophie!

Köppen.

II.

„Woher und wohin?
oder
Der preußische Landtag im Jahre 1840.“

(Die Kritik ist geschrieben Ende 1841.)

Dies ist der Titel einer kleinen Schrift, welche schon im vorigen Jahre mit Eifer gelesen wurde und fortwährend ihre Frische und Zeitgemäßheit behauptet. Sie ist eine der vielen Naturschilderungen des edlen Baumes Borussia, welchem eine Partei wohl Blätter, allenfalls auch einige Blüthen gestatten, aber Früchte zu tragen verbieten will. Aber die Kunst, welche die Natur verzwickt und verzwergt, diese der absoluten Monarchie für Gärten und Staaten so geläufige Kunst unterliegt zuletzt ihrem wohlverdienten Schicksale. Auch in Preußen wird sie nicht siegen; denn ihr Sieg wäre Preußens Untergang. Preußen aber ist nicht geartet, daß es sich noch einmal ruhig hinlege, um zu sterben.

Diese gewisse Erwartung ist der Lebenshauch, welcher auch die oben genannte Abhandlung durchdringt. Die kräftige Sprache, mit welcher sie gegen die Beamtenhierarchie und das Verwaltungsfieber und für eine freie Reichsverfassung auftritt, muß um so wirksamer sein, als sie nach allgemeiner

Versicherung von einem wahrhaft erleuchteten hohen Staatsbeamten herrührt, welcher mit treuem Gemüthe und rastlosem Kopfe alle neuern Schicksale Preußens, Erniedrigung und Erhebung, mitteninne durchlebt hat. Er ist mehr als Beamter, er ist ein Staatsmann im edelsten Sinne. Der Unterschied zwischen beiden Naturen ist an sich klar und zum Ueberflusse historisch begründet. Beamten-Ideale waren es, welche das erhabene Wort sprachen: „Ruhe ist die erste Bürgerpflicht!“ Hätten sie Recht behalten, so wären wir noch französisch, oder auf dem geraden Wege, russisch zu werden, falls das Waffenglück uns gerade einmal den Rücken kehrte. Beamte jener Art haben zu allen Zeiten, was auch kam, immer eben weggeschrieben und expedirt und ihren Gehalt bezogen. Staatsmänner aber, die Blüthe der Staatsbürger, waren es, welche sich in böser Zeit an die Spitze des Volkszornes stellten, und das Vaterland mit dem ganzen Reichthum seines Inhalts, vor allen Dingen die Ehre wieder eroberten. Diesen Männern der That sei auch das erste Wort gegönnt.

Einen von ihnen hören wir nun wieder auf Reichsstände dringen. Die neueste Weiterentwickelung des preußischen Provinzialständethums ist ein Palliativ, mit dem man die offene Wunde des Landes behandelt. Provinzialstände, sollten sie auch die höchste Vollkommenheit erreichen, vermögen kein Staatsleben zu gebären, keine allgemeinen Stände zu ersetzen. Ein mangelhaftes Princip, mag es noch so weit getrieben, noch so viel daran herum gekünstelt und ausgebessert werden, bleibt immer im Wesen und Geiste von dem „alleinseligmachenden“ Principe verschieden. Für den Staat ist letzteres die ungestörte Verwirklichung der Menschennatur, d. h. die Freiheit; sie berechtigt uns zum veredelten Gebrauche jenes päpstlichen Wortes. Die Freiheit ist es, welche Nationen gegen inneres Verderben und äußeren Untergang schützt.

Sie mangelt aber da, wo die Nation an ihrem eigenen Staate nicht betheiligt, wo sie von der Gesetzgebung ausgeschlossen ist und keine Oberaufsicht über die Verwaltung ausübt. Dies ist bloß durch Reichsstände aus freier Volkswahl möglich. Mit Provinzial- und Kreisständen bleibt ein Volk innerlich unfrei und schwächlich.

Jahre lang sind in Preußen die Nation und die Provinziallandtage gleichgültig an einander vorüber gegangen; auf diesem Wege der einseitigen, in den Sonderinteressen Weniger wurzelnden Vertretung blieb die allgemeine politische Erziehung auf Null. Nur was vom Herzen kommt, geht zum Herzen; Geist fordert Geist. Auch ein Volk wird nur durch das Organische ergriffen und gehoben. Das Mechanische in Preußens öffentlichem Leben (so weit hievon die Rede sein kann), das Aggregatmäßige der Volksvertretung, die Apotheose des Zufalls und der Dinge, welche nicht in dem Menschen sind, sondern an ihm kleben, als der Geburt, des Ständethums und des Vermögens, — dies Alles wirkte bisher nicht anders, als es eben konnte. Die Vertretung genießen nicht Menschen, Staatsbürger, Preußen, sondern Ständler, Provinzbewohner, Schlesier, Westphalen, Pommern ꝛc. ꝛc. Die an Zahl und Gewicht für den Staat weitaus Erheblichsten, Bürger und Bauern, sind zum Theil gar nicht vertreten, und die Vertretenen müssen sich gefallen lassen, neben Adel und Grundbesitz eine untergeordnete Stellung einzunehmen. Daher die nicht zu bestreitende politische Lauheit in den meisten preußischen Landstrichen. Die Gefahren aber, welche in jener Atomistik, so wie in der von der Beamtenarmee vollzogenen anhaltenden Schematisirung, Präparirung und Rubricirung eines frischen, saftvollen Volksleibes liegen, drängen sich in Masse dem einfachsten Nachdenken auf. Außerdem sind sie allergründlichst historisch begründet. Am ernstlichsten drohen diese Gefahren da, wo sich überhebende Selbsttäuschung so weit ver-

breitet ist. Zu schweigen von tadelnswerthen Beweggründen, gibt es manche Preußen, welche in aller Ehrlichkeit die vollendete Sonnenblume alles staatlichen Organismus bei sich zu Hause erblicken. Die edle deutsche Bescheidenheit ist allerseits zu empfehlen; sie und die einfache Betrachtung der Wirklichkeit weist jene Mißgriffe und Vorurtheile zurück, durch welche Schatten mit dem Namen Licht beehrt und die trostlose Aeusserlichkeit, das dürftig und klapperig Mechanische für freien Organismus ausgegeben wird.

Preußen hält seine Institutionen in künstlich-gewaltsamer Gefangenschaft unter der Höhe der Zeit. Bis die, welche das Ruder führen, endlich zur Ueberzeugung von dem Vorhandensein drohender Klippen gelangen und an die Möglichkeit ausländischer Stürme glauben, wird allem Anscheine nach noch manches Wort laut werden müssen, wenn überhaupt die Bekehrung durch dieses friedliche inländische Verfahren, durch gewöhnliche Hausmittel erfolgen wird. Daß übrigens andererseits alle diejenigen Preußen und Deutschen, deren Herz mit ihrem Vaterlande zusammengewachsen ist, täglich vollständiger den Ernst und die Nothwendigkeit einer freien Staatsverfassung würdigen, ist eine in vielen Zügen handgreifliche Thatsache. Auch bei dem besten Willen, und wenn man noch so gutmüthig ist, wird man lieber nach dem Halt eines bestehenden Staatsgesetzes und des von Allen anerkannten Rechtes greifen, als nach der beweglichen Hand einer dem Barometer des täglichen Lebens unterworfenen Person. Und Gnade vollends ist ein politisches Surrogat, welches gemeiniglich dem Spender eben so wenig als dem Bespendeten zur Ehre gereicht. Wozu auch Gnade, sobald das Recht vollkommen ausreicht? Warum immer demüthiges Vertrauen fordern, da doch ohne Selbstvertrauen ein Volk kraftlos wäre? Wenn das nunmehr in Gott ruhende „Politische Wochenblatt“ kurze Zeit vor seinem seligen Ende von der deutschen Nation

sagte, daß in ihr „ein kindliches Vertrauen zu den väterlichen Absichten ihrer Regierungen mit einem frommen Gottvertrauen Hand in Hand geht“, so knüpfen sich an diese Vorstellung viele Bemerkungen von selbst an. Erwachsene Kinder wird es freilich wohl immerdar geben. Aber die Völker kommen in unsern Tagen mit der Kindlichkeit nicht aus. Kinder können nichts im Staate, sie taugen nur für das „Himmelreich“. Auf der Erde braucht man Männer. Die Regierung allein kann und soll nicht Alles thun; auch ihre „väterlichsten Absichten“ wären umsonst, wenn das Volk ohne Selbstgefühl und Selbstthat bliebe. Eine einsichtige Regierung muß gerade dahin arbeiten helfen, daß die Bürger von der Ehre und Wohlfahrt ihres Staates so durchdrungen werden, wie Spartaner, Athener, Römer, Briten. Also die Kindlichkeit lasse man endlich einmal fallen; sie ist selbst als Bild untauglich. Das „fromme Gottvertrauen“ ist eine höchst zweideutige Sache; sie bringt gar zu oft an den Bettelstab und zur sittlichen Entwürdigung, weil man nicht die Hände rührt, noch den Kopf gebraucht. Tüchtige Thätigkeit kann ohne eure vielbelobte Frömmigkeit bestehen, diese ohne jene bringt es zu gar nichts. Und Betstunden vollends sind den leiblichen und geistigen Interessen geradezu verderblich.

Das ächte Vertrauen eines Volkes zu seiner Regierung hat wahrhaftig noch niemals gemangelt (die Geschichte predigt es hundertfältig), so oft die Regierung nur irgend ernstlich bewies, daß sie das Recht über Alles stellte und nicht dem Volke sein rein menschliches, freies Dasein verkümmerte. Leider haben die Deutschen mit ihrem „kindlichen Vertrauen“ sehr herbe Erfahrungen gemacht; und den Rest ihrer Kraft, mit welchem sie Großes leisteten und in der Arbeit neue Kräfte fanden, hatten sie eben nicht dem Systeme der „Väterlichkeit“ zu verdanken. Groß genug ist deßhalb die Zahl derer, welche lieber wachen, als schlafen, bis ihnen der ausländische oder

inländische Feind schon im Nacken sitzt, welche Steffens *) ächtes Normannenwort im Busen tragen: „Die Neigung zum Despotismus erstirbt nie, und stets bewaffnet muß in jedem erscheinenden Staate der wahre Bürger über seine Freiheit wachen; denn jede Erschlaffung erzeugt Unterdrückung.“

Hiezu ist vor allen Dingen eine gute Staatsverfassung erforderlich. Mit größter Wahrheit thut daher derselbe Steffens in derselben Schrift den Ausspruch: „Ein jeder nicht constitutionelle Staat ist ein interemistischer.“ In dieser Gesinnung hat auch der edle Verfasser des „Woher und Wohin?“ seinen innersten Staatsgedanken enthüllt. Seine Darlegung ist in der Kürze folgende:

„Woher der Ruf: Allgemeine Stände!? So fragt ihr euch, so fragt ihr Andere. Fraget die Geschichte, und sie antwortet: Friedrich II fand ein ungebildetes, gedankenloses und kein denkfähiges Volk vor. Zuerst aus seinem Geiste ging eine neue Gedankenwelt auf das Volk über, und die Macht des Geistes machte sich geltend. Das Volk, hochbegeistert von dem ideenreichen Könige, folgte ihm blind, wohin er es führte. Aber Licht entzündet Licht. Des Königs Ideen sollten ins Leben treten, Staatsdiener mußten seine Befehle vollstrecken, und auch in ihnen machte sich die Macht des Geistes geltend; es gingen einzelne Strahlen von dem Glanze des großen Geistes auch auf sie über. Dies gab der Dienerschaft in den Augen des Volkes größere Wichtigkeit und höhere Bedeutung, als sonst dem Vollstrecker gegebener Befehle zu Theil wird. Dieser Abglanz des Heiligenscheines des Königs mußte zwar vor dem innern hellaufleuchtenden Lichte der Volksbildung, vor dem steigenden Culturzustande des Volkes immer matter zurücktreten. Allein, wie die Kirche an ihren Heiligen immerdar gern festhält, so pflanzte sich auch die Meinung

*) Die gute Sache. Leipzig 1819.

jenes Abglanzes von Geschlecht zu Geschlecht fort, bis das preußische Beamtentreiben den Höhepunkt erreichte, wovon Strauß gegen Streckfuß*) vollkommen richtig sagt, daß die preußische Beamtenwelt wie im Sinne der katholischen Kirche handle; denn, wie der Geistliche dort nur für sich, ohne Beziehung und Rücksicht auf die Gemeinde, den Gottesdienst verrichte, so wähne der preußische Beamte, besonders der dem Volke ferne stehende, daß der Staatsdienst nur für ihn, und daß er nicht für das Volk, sondern das Volk für ihn da sei. Aber es kam ja mehr und mehr Licht ins Volk, es tagte immer heller auf, wie im Mittelstande, so im Adel. Ersterer beruhigte sich, der Erscheinung jener Beamtenwelt gegenüber, zum Theil dadurch, daß er selbst den Beamtenstand zu bilden sich bemühte.

Dasselbe geschah beim Dienstadel, der ohne Vermögen und Grundeigenthum da stand.

Unerträglich dagegen mußte die Bevormundung von Seiten der Beamten dem unabhängigen Manne sein, insbesondere dem Grundadel, der eingedenk seiner früheren Herrschaft ihnen gegenüber stand, zumal nachdem auch in der Stellung der Beamten noch ein Schritt weiter geschah.

Die steigende Cultur nämlich äußerte auch insofern ihren Einfluß auf die Beamtenwelt, daß sie bald nicht mehr blinde Werkzeuge zur Vollführung eines fremden Willens sein wollten, sondern sie glaubten eigne Gedanken und Meinungen über Staat und Staatsverwaltung aufstellen und realisiren zu können.

---

*) Der Aufsatz „Streckfuß und das Preußenthum von einem Würtemberger“ rührt nicht von Strauß her; er ist vielmehr von Echtermeyer zuerst projectirt und dann, da die Sache Eile hatte, von uns gemeinschaftlich ausgeführt, der Anfang von mir, das Ende von Echtermeyer geschrieben. Der unterzeichnete „Würtemberger“ sollte nur den Constitutionalismus repräsentiren; es war nicht unsere Absicht, die Vermuthung auf Strauß zu lenken.

A. Ruge.

So stellte sich bald jeder Beamte als der Repräsentant einer ausübenden Macht, oder vielmehr als besonderer Machthaber in dem ihm zugewiesenen Kreise dar, und es konnte nicht fehlen, daß diese Beamtenstellung sich dem Volke nur zu empfindlich geltend machte. Ueberdies kam noch hinzu, daß in dem früheren roheren Staatszustande eine Menge, das Volk unmittelbar berührende Angelegenheiten von den Ortsobrigkeiten oder den Gutsherren in Ordnung gehalten oder gewissermaßen patriarchalisch verwaltet worden waren. Dieser Zustand der Dinge ließ sich nun allerdings wegen der damit verbundenen und oft schroff und hart hervortretenden Willkür bei zunehmender Cultur nicht mehr halten; er stand dem Bildungszustande des Volkes hemmend gegenüber. Statt nun aber durch eine bessere Ordnung der Nationalverhältnisse diesen Angelegenheiten den angemessenen Weg einer in ihrem eignen Wesen begründeten Organisation anzuweisen, zog man sie vor das Gouvernement, welches, dadurch aus seinem Kreise heraustretend, die gestellte Aufgabe niemals zweckmäßig lösen kann. Die Folge war: das Volk sah immer klarer ein, daß es fort und fort wie am Gängelbande geleitet, gleich einer Herde hierhin und dorthin geführt und ohne Grund und Zweck zu kennen, bald zu dieser, bald zu jener Handlung aufgefordert und genöthigt wurde. —

Man erkannte immer mehr und mehr und immer allgemeiner, wie sehr oft durch Einseitigkeit einzelner Machthaber der Zweck des Staates verkehrt und verrückt worden, zumal wenn, wie nicht selten geschah, zu solchen einseitigen Tendenzen vom Volke überdies noch Leistungen und Beihülfe gefordert wurden. Es konnte daher nicht fehlen, daß diese Bevormundung mündiger Massen, im Geiste der Beamtenhierarchie geführt, das Gefühl der Selbstständigkeit des mündigen Theils des Volkes tief und schmerzlich verletzte. Um so mehr nahm man im Volke die Städteordnung mit hohem Enthusiasmus

auf, und mit um so größerer Sehnsucht sah man einer Communalordnung und einer Volks- oder Ständerepräsentation entgegen, indem man hoffte und meinte, in dieser die Mündigkeit des gebildeten Theils des Volkes wirklich auch anerkannt zu sehen. Das Unglück der Jahre 1807—1813 und die Gesetze dieser Zeit förderten diese Selbstständigkeit des Volkes noch bedeutend mehr und brachten sie in immer klareres Bewußtsein. Die schönste Frucht davon und die herrlichste Erscheinung des erwähnten Geistes dieser Zeit war die preußische Landwehr, nicht von Militär- oder Civilbeamten errichtet, sondern aus dem Volke hervorgegangen und durch die Kraft des Volkes herangereift. Es war die Zeit der Erkenntniß gekommen.

Das Gouvernement erkannte nach dem Kriege im Jahre 1813 seinen neuen Standpunkt und es drängte sich ihm selbst die Absicht auf, von ihm aus die Staatsorganisation zeitgemäß zu entwickeln. Allein die Beamtenwelt, Civil- und Militär-Beamten, sahen auch bald, daß in demselben Grade, als die Selbstständigkeit und Mündigkeit des Volkes zunehmen, und die Landstände überhaupt an Wichtigkeit für den Staat gewinnen, die bisherige Beamtenwichtigkeit schwinden müsse. Man fürchtete das schwere Gewicht der Landstände werde in der Staatswage dem früheren Gewichte der Beamten seine große Bedeutung nehmen, und es trat somit eine planmäßige Reaction gegen die Zeit und ihre Forderungen im Gouvernement ein. Es folgten Schritte auf Schritte, um dem Beamtengewicht für immer seine Bedeutsamkeit zu erhalten: die Städteordnung wurde, soweit man es, ohne den Schein der Barbarei und Inconsequenz auf sich zu laden, nur irgend vermochte, allmälig in der Richtung einer Beamtenordnung umgeklügelt und modificirt. Eine Communalordnung hielt man nicht für zeitgemäß. — Auf die Landwehr geschahen von Zeit zu Zeit so heftige Angriffe, daß, obgleich ihr eigentlicher Cha-

rakter schon modificirt und ihr Grundton stark genug verstimmt war, sogar ihre Fortdauer zuweilen zweifelhaft schien. Ihre Aufhebung geradehin auszusprechen, wagte man nicht; allein sie erhielt je mehr und mehr Specialeinrichtungen, welche, ihrem Geiste zuwider, sie dem Beamtenmilitär immer näher bringen sollten.

Die Provinziallandtage wurden von dem Volke mit wahrem Enthusiasmus aufgenommen, weil sie ein Beweis der Anerkennung der Mündigkeit des Volkes zu sein schienen, und weil man glaubte durch sie, neben der Beamtenstimme, auch eine Volksstimme an den Souverain bringen zu können; und man glaubte dies um so sicherer, als die Richtung der Zeit es zu fordern schien. Allein die Richtung der Gouvernementsmänner, welche bei dieser Volksstimme Werkzeuge des Souverains waren, ließ sie nicht aufkommen; sie wurden gefürchtet und verdächtigt, und die Beamtengewalt wurde für die Bewahrung und Aufrechthaltung ihres vormundschaftlichen Verhältnisses immer mehr mit Angst und Besorgniß erfüllt. Als z. B. der preussische Landtag, bei der Bereitwilligkeit des Volkes, das Land auch mit der Volksmasse zu vertheidigen, den Souverain einst bat, einige feste Punkte im Lande zu etabliren, sprachen sich mehrere bedeutende, hohe Militärbeamten höchlich entfremdet und fast empört darüber aus, daß Landstände über solche Verhältnisse auch nur eine Stimme haben wollten, oder wohl gar Anträge darüber machen könnten; ja sie betrachteten den Antrag des Landtages sogar als eine sträfliche Anmaßung*). Ebenso

*) Proben solches verderblichen, die Nation zum Kretinismus verdammenden stupiden Hochmuthes sind bekanntlich häufig genug. Entweihung der Schriftstellerfeder ist es, was in der Spener'schen Zeitung vom 23. Februar d. J. unter der Aufschrift „Miscellen“ gedruckt steht: „Unzeitig und taktlos war auch die Beleuchtung der Vertheidigungslosigkeit Ostpreußens gegen Rußland. Welcher Kluge wird die eigenen Schwächen dem Nachbar öffentlich aufdecken? Dergleichen Besorgnisse und Vorschläge gehören nirgend, — außer mißbrauchsweise in der französischen Deputirtenkammer —

fanden Beschwerden über Administrationsbeamten, und Anträge zu weiterer Entwickelung eines regeren Volkslebens keinen Anklang; sie regten vielmehr die Reaction von Seiten der Beamtenwelt nur noch um so mehr auf und der Erfolg von dem Allen war:

Das Volk kam bei aller Treue gegen den Souverain immer mehr in eine unheimliche Stellung.

So stand es in Preußen im Jahre 1840. Da fragte der König vor seiner Huldigung: „Welche früheren Zusicherungen wollt Ihr, preußische Stände, bestätigt haben?" Und der Landtag antwortete: „Nur die Vollführung dessen, was im Jahre 1814 und späterhin in ständischer Hinsicht zugesagt ist, und zwar wünschen wir Generalstände, die auf Erfordern Rath geben, damit die obersten Administrationsbeamten, der ständischen Verhandlung gegenüber, nicht wie bei den Provinziallandtagen, über den Landtag zu stehen kommen." So antworteten die Stände auf die Frage ihres Königs und mußten so antworten, denn der Fluch von Geschlecht zu Geschlecht würde sie getroffen haben, hätten sie jetzt vor ihres Königs Thron und Gottes Angesicht die Wahrheit verleugnet und die Stimme ihres Gewissens und ihrer Ueberzeugung erstickt.

Und wer gab diese Antwort? Nicht eigenthum- und heimatlose Menschen, nicht gedankenleere Jünglinge, nicht momentan aufbrausende Geister, die nur blindhin nach Neuerungen haschen. Begüterte Männer, Männer von Urtheil und gereifter Erfahrung, Männer in grauen Haaren stellten den Antrag, und zwar solche, die, wenn ihr Verlangen zur Anarchie oder auch nur entfernt zur Illoyalität hinführen könnte, da-

für die Oeffentlichkeit. Sie sind von Rechtswegen die Geheimnisse der Könige und ihrer Minister." Glaubt der Verf. denn, daß Rußland nicht weiß, wie es in Ostpreußen aussieht? Und sind nicht die Bewohner Ostpreußens die ersten, welche die Leiden des Krieges empfinden würden, also am meisten bei der Frage betheiligt?

durch mehr verlieren würden, als das regierende Haus zu befürchten haben dürfte.

Dies letzte kann jederzeit und unter allen Umständen auf den Beistand anderer Souveraine rechnen, aber wenn ein wilder Sturm der Leidenschaften im Volke ausbricht, so werden stets diejenigen, welche als Begüterte unmittelbar vor dem Volke, und demselben am nächsten stehen, vor Allem als Opfer fallen, ehe noch fremde Hülfe eintreten kann. Solche Männer waren es, nicht Proletarier, sondern die ersten Notabilitäten des Landes, voll Treue im Herzen gegen den Souverain, voll Eifer für sein und seines Landes Bestes, gewissenhaft in ihrer Pflicht: den Nachtheil, welchen jetzt der Souverain mit dem Volke durch die Beamtenhierarchie erleidet, abwenden zu müssen; sie waren es, welche den Antrag gemacht und ihrem Könige auf seine Frage geantwortet haben. Und gegen wen ist der Antrag gestellt? Mit nichten gegen den Souverain, wohl aber gegen die Werkzeuge des Gouvernements, welche die Culturentwickelung im Volke hemmen, das Volk in Unmündigkeit festhalten wollen, und nur sich allein, gleich den katholischen Priestern, als vollmündig betrachten. —

Wohin?

dürfte man nun fragen, würde der Antrag führen? Was würde die Folge einer Zusammenberufung von Generalständen sein? Sie würden allerdings die gewichtigsten Resultate mit sich führen; denn zunächst und vor Allem werden die Generalstände

1) die Verwaltung aller Angelegenheiten, welche nicht Gouvernements-, sondern National- und Communalsachen sind, sich zueignen; dadurch wird aber eines Theils das Volk an Selbstständigkeit, an Lust und Fähigkeit zu guten Werken und nützlichen Unternehmungen gewinnen, andern Theils auch eine große Zahl der jetzigen Staatsbeamten entbehrlich werden. Die Generalstände werden

2) Auskunft über die Verwaltung der Finanzen fordern, Verschwendungen entgegentreten, die man sich jetzt angeblich zum Besten des Volks erlaubt, und eine einfachere Verwaltung erlangen. Die Zahl der Beamten wird somit auch auf diese Weise vermindert werden. Die Generalstände werden

3) auch den Theil der Justizverwaltung, bei welchem es besonders auf genaue Kenntniß der Landesverhältnisse und beinahe auch nur auf gesunden Menschenverstand und natürliches richtiges Urtheil ankommt, in ihren Kreis ziehen, wodurch einerseits eine bessere Rechtsverwaltung eintreten wird, indem der Richter dann in den Stand kommt, die ihm verbleibenden richterlichen Geschäfte nach Amt und Pflicht zu führen, und andererseits eine abermalige Verminderung der Beamten erfolgen kann. Es werden

4) die Generalstände auch den Antrag stellen und es sich selbst zur Aufgabe machen, daß die bewaffnete Macht mit dem Volke in engere Verbindung gesetzt und dem Volke somit wahrhaft vertraut gemacht werde. Die ersten Grade der militärischen Laufbahn werden dann um so mehr Sache des Volks sein, und die Landwehr wird das Band bilden, welches das Volk beständig aufs engste mit der bewaffneten Macht verbindet. Dies Alles wird dann

5) auch den Landständen die gebührende Weise und die in ihrem Wesen begründete Bedeutsamkeit in und für den Staat geben. Um so mehr werden in Folge dessen die Civil- und Militärbeamten auch selbst in ihrer Meinung in die Stellung gebracht, in welche die Natur der Sache und der Stand ihrer Verhältnisse in ihrem Amte sie hinweist. Zwei lästige und unerträgliche Uebel: „Uebermuth und Servilität“ werden dann erdrückt, wenigstens in enge Grenzen gewiesen. Auf den Charakter und die

Stimmung des Volkes aber wird dies den wohlthätigsten Einfluß ausüben. Dem Souverain selbst gibt

6) die ständische Repräsentation für die Wirksamkeit und Tüchtigkeit seiner Beamten unfehlbar den besten, vielleicht den einzig bleibend wirksamen Prüfstein. Wer vor die Stände zu treten hat, wer Rechenschaft über seine Verwaltung vor ihnen ablegen muß, kann nicht unwissend und kopflos sein. Böser Wille aber muß schnell zu Schanden werden. Um so sicherer kann dann der Souverain darauf vertrauen, daß er stets zum rechten Amte den rechten Mann gewählt habe, und was für ihn und den Staat ein unschätzbares Gut ist, im öffentlichen Leben der ständischen Repräsentation finden alle Kabale und alle Polizeikünste stets ein schnelles Ende. Nicht minder segensreich wirken

7) die Generalstände auf den Geist der Gesetzgebung. Wer will und kann es leugnen, daß jetzt bei jeder vom Gouvernement ausgehenden Maßregel, stets das Mißtrauen erwacht, ob die Beamten die Lage der Sache richtig erkannt und die Verhältnisse richtig erwogen haben? Ganz anders, wenn die Maßregeln von den Generalständen erörtert werden! In ihnen concentrirt sich die Kenntniß der Verhältnisse und Bedürfnisse des gesammten Volkes, und auch darum haben schon die mit von ihnen ausgehenden Gesetze stets die Meinung des Volkes für sich. — Nur durch Generalstände kann und wird in unserem Lande öffentliches Leben entstehen und gedeihen. —

Ist der Tag dazu angebrochen, so läßt die Sonne sich nicht in ihrem Laufe gebieten. Schon im Jahre 1813 sah man die erste Morgenröthe eines solchen öffentlichen Lebens auftauchen, und die äußersten Spitzen gen Ost und West sind noch davon erleuchtet.

Daher kam damals, als der König rief, Alles, Jung und

Alt zu seinen Fahnen, ja fürwahr, in voller Treue kam man in Preußen des Königs Ruf zuvor. Tritt für uns erst das volle öffentliche Leben ein, so sind wir unüberwindlich, und unser Thron steht dann auf einer Höhe da, auf der er nach dem Culturzustande des Volkes zu stehen verdient. Die Zeit der sogenannten väterlichen und Patrimonialregierung, für welche das Volk aus einer Masse Unmündiger bestehen und sich beliebig leiten und führen lassen soll, läßt sich nicht zurückführen. Wenn man die Zeit nicht nimmt, wie sie ist, und das Gute daraus nicht ergreift, und in seiner Entwickelung fördert, dann straft die Zeit!"

Solchen Worten, in welchen die Geschichte und die Gegenwart selbst spricht, läßt sich nichts hinzufügen.

K. Neumarck.

III.

Ein Blick in die inneren Zustände des preußischen Staates nebst einer Analyse der „Vier Fragen" eines Ostpreußen und kurzer Critik vier seiner Gegner. Berlin, 1841. Plahn.

Mancher glaubt, und in vielen „Berichtigungsartikeln" haben wir es hören müssen, die preußische Verfassungsfrage sei abgethan, rein abgethan. Dies ist deshalb unrichtig, weil Preußen noch keine Reichsstände hat. Die Güte einer Sache hängt nicht von ihrem sofortigen Erfolge ab; der letztere ist von jeher bloß der Maßstab kleiner Seelen und enger Köpfe gewesen. Die Polen in Sibirien, in Frankreich, auf der ganzen Erde beweisen nicht, daß die polnische Nation recht- und existenzlos sei, sondern umgekehrt, daß ihre Sache eine der lebenskräftigsten und gesichertsten ist. Ein Volk, das Curtier und Winkelriede erzeugt, darf noch eine große Zukunft hoffen; die Tausende, welche lieber in der Verbannung und dem Elende leben, als daß sie um Gnade winseln, können uns über Polen beruhigen, welches wohl vertagt, aber nicht verloren ist. Nein, mit dem Erfolge läßt sich nichts beurtheilen. Eine Sache ist nicht gut, weil sie Glück hat: sie hat Glück, weil sie gut ist. Die Niederlagen, welche der Menschheitsgenius zu erleiden scheint, sind versteckte Siege; der schließ-

liche Triumph ist desto gewisser. Im engumkränzten Thalhorizont pflegt man jeden Erfolg für den letzten anzusehen; aber nach sechs Fehlschüssen kann der siebente treffen. Selten tritt etwas Großes auf einmal fertig und siegreich hervor; in der Regel mußte es vorher Prüfung, Leiden und Unterdrückung überstehen. Die Burgen des Uebels müssen belagert werden, und beim Sturm wird mancher frische Haufen erfordert.

Die Ausbildung der monarchischen Einseitigkeit Preußens zur politischen Freiheit und volksthümlichen Mannigfaltigkeit ist schon in Umrissen angedeutet; die öffentliche Intelligenz und das Staatsinteresse wird sie vollends herbeiführen. Gerade die mißglückten Versuche und die Stimmen der Wüste bürgen für das, was kommt; mit einigen Decreten und durch persönliche Sympathien und Antipathien wird heutzutage das Schicksal der Nationen nicht mehr gemacht und protocollirt. Neben und unter der officiellen Chronik wogt die wahre Geschichte in den Geistern und Gemüthern. Wohin diese Geschichte zunächst in Preußen strebt, ist leicht wahrnehmbar: zur freien Bewegung des Bürgers im Staate, von welchem er selbst ein organischer Bestandtheil ist. Von allen europäischen Staaten ist Preußen derjenige, welcher am wenigsten eine freie Staatsverfassung entbehren kann. Schon aus einem Grunde, welcher alle übrigen überflüssig macht: die äußere Unabhängigkeit des überall offenen, so ungünstig als möglich gelegenen Reiches ist auf die Länge bloß durch die höchste innere Kraftentwickelung möglich, und diese steht bloß durch eine freie Verfassung zu erreichen. Je freier das Vaterland, desto heißer wird es von seinen Söhnen geliebt. Das Quantum von fünfzehn Millionen, wenn es, wie die Constellation der Großmächte es erheischt, doppelt und dreifach gelten soll, muß eine ausgezeichnete Qualität besitzen; und von dieser fehlt ihm noch beträchtlich viel. Preußen, dies Aggregat von sehr disparaten Größen, wird mehr und mehr ein unmöglicher Staat, wenn seinen Be-

wohnern die Emancipation zu Staatsbürgern fortwährend vorenthalten wird.

Nachdem der preußische Verfassungsstrom lange unter der Erde fortgeflossen war, brach er in dem Antrage der preussischen Stände von 1840 wieder hervor, in größerer Stärke als je. Verschwinden kann er nun nicht mehr. Die politische Richtung des Zeitalters, die wachsende Lebendigkeit des deutschen Nationalgefühls wird nicht eher ruhen, bis ganz Deutschland gleich anderen Ländern für das Staatsprincip der Neuzeit, das constitutionell-demokratische, gewonnen ist. Die Autonomie des Geistes, welche der Protestantismus will, ist auf das staatliche Leben übertragen: Selbstregierung der Bürger. Die Mitglieder eines Staates haben das Recht, Esoteriker zu sein; mit der absoluten Monarchie bleiben sie beständig Exoteriker und auf der niedrigsten Stufe des Staatenthums.

Die Erhebung Preußens in die Sphäre der Freistaaten (mit der Volksvertretung fängt der Freistaat an) ist von verschiedenen Seiten her in beredtestem Ausdrucke als dringendes Bedürfniß verkündigt worden. Durchgebildete Provinzialstände, welche sich ihrer Ohnmacht zu entringen trachten, haben mit gleichem Ernste, wie die publicistische Literatur, auf die Nothwendigkeit eines freien und öffentlichen Staatslebens hingewiesen. Alle Verhältnisse Preußens, und vornehmlich der geistig-sittliche Standpunkt seiner Bewohner, sprechen dafür, daß dieses Reich endlich einmal aus der Stufe des Mechanismus in die des Organismus verpflanzt werden muß. Der wahrhaft innerliche Fortschritt eines Volkes ist auf administrativem und polizeilichem Wege nicht erreichbar; er muß frei sein, wie die innere Durchbildung des Individuums. Der Staat in höherem, edlerem Sinne wird an der Freiheit und Oeffentlichkeit erkannt; wo Menschen nicht unter ihren e i g e n e n Gesetzen leben, da ist in Wahrheit noch kein Staat. Wenn dies früherhin in Bezug auf Preußen noch nicht klar genug

war, so haben es die Erörterungen der Presse in das hellste Licht gesetzt. Dies gilt nicht bloß von den Freunden des freien organischen Staatslebens, sondern auch von den Vertheidigern der alten Zustände. Die letzteren sind fast ohne Ausnahme mit so unerhörter Schwäche und Sophistik aufgetreten, daß man sie für arme Teufelsadvokaten halten mußte. Das, was sie angriffen, haben sie bloß noch mehr befestigt. Die Gegner des constitutionellen Preußens haben sich um die Wette lächerlich, ja zum Theil sogar verächtlich gemacht. Das erstere durch ihre Meinungen und Gründe, das zweite durch Mißhandlung der Thatsachen, der wirklichsten Wirklichkeiten. Was hat man uns bei Gelegenheit des preußischen Verfassungsantrages nicht alles glauben machen wollen? Hier sei nur ein Beispiel angeführt. Bekannt ist der abgegriffene Kunstgriff, mit welchem das Verlangen der gebildeten Preußen nach einer Constitution als bloßes Parteitreiben dargestellt wird. So hat man auch die Verhandlungen zu Königsberg und die daraus hervorgegangene Denkschrift an den König verdächtigen wollen. Die ganze Sache soll nichts als die Kabale einer Faction sein, welche die Landtagsmitglieder überrumpelt habe. Die tiefgewurzelte Ueberzeugung, das gediegene Benehmen reifer Männer sänke demnach zu derselben Erbärmlichkeit herab, wie eine ordinäre Hofintrigue. Hätten wir mehr Oeffentlichkeit, besonders in Preußen, so würde die Nichtigkeit jenes Geschwätzes noch viel besser durchschaut werden, ja es hätte gar nicht aufkommen können, höchstens durch Leute, welche vom Lügen und von der Moucharderie Profession machen. Glücklicherweise reicht das bekannt Gewordene hin, um zu wissen, daß der preußische Verfassungsantrag der Ausdruck innerster Ueberzeugungstreue war und gleichsam von selbst, wie alles in sich Wahre, ins Leben trat, ohne daß künstliche Nachhelferei die reine That besudelte. Menschen von so redlichen Gesinnungen, wie die preußischen Stände, verschmähen die Dunkelschleicherei

und die Manier der Polizei, welche so gern das Nichtseiende setzt und macht, und das Seiende verneint und zerstört. Daß die Königsberger That von 1840 in Absichten und Mitteln gleich rein und berechtigt war, diese lichte Thatsache hat von keiner Verunglimpfung verdunkelt werden können. Heutzutage lassen sich die Menschen nicht mehr die Geschichte unter den Händen wegstehlen. Der Unterzeichnete kann aus unmittelbarster authentischer Quelle folgenden Hergang als thatsächlich verbürgen. Die preußischen Stände wollten sich ihres guten Rechtes bedienen und einer heiligen Pflicht Genüge leisten, indem sie um vollständige Erfüllung des tief aus dem geschichtlichen Leben der Zeit hervorgegangenen Versprechens von 1815 baten. Ein förmlicher Antrag von Seiten eines einzelnen Abgeordneten wurde auf dem Huldigungslandtage gar nicht gestellt. Es bedurfte eines solchen nicht, weil bei der vorherrschenden Uebereinstimmung der Gesinnung kein Zweifel darüber obwaltete, wie die vorgelegte königliche Frage zu beantworten sei. Die Denkschrift an den König vom 7. September, von einem Abgeordneten verfaßt, wurde zunächst in dem betreffenden Ausschuß gründlich erwogen, und sowohl von diesem als später in dem Plenum unter unwesentlichen Abänderungen angenommen. Ist in diesem legalen Verfahren eine Spur von Ueberrumpelung? Die Leute, welche es unbegreiflich und anmaßend finden, wohl gar den ersten Schritt zum Hochverrath darin erblicken, daß man eine andere als die officiell vorgeschriebene Ansicht habe, mögen sich vielmehr die Frage vorlegen, wie man sich die Abneigung der Regierung, ihre Propositionen den Ständen schon vor deren Einberufung mitzutheilen, zu erklären habe? Bedenkt man die kurze Zeit ihres Beisammenseins und die Masse der vorgelegten Gegenstände, so liegt das gedankenlose Jasagen nahe genug. Das Unzulängliche der Ueberlegung, Erörterung und Motivirung ist die unvermeidliche Folge. Eine factische Ueberrumpelung ist

dabei unläugbar, mag die Absicht der Regierung noch so rein sein. Die Provinzialstände selbst konnten sich meistens diesen Uebelstand nicht verhehlen und machten Vorstellungen dagegen. In der That fanden sie bei der Regierung Berücksichtigung; aber welche! In dem letzten rheinischen Landtagsabschiede wird dem Gesuche wegen vorgängiger rechtzeitiger Mittheilung der Propositionen gewillfahrt, „so weit dieselbe zweckmäßig erscheine und Bedenken nicht entgegenständen.“ Diese Verwahrung ist mehr als mysteriös.

Die politische Bildung der östlichen und anderer Preußen wird ihre staatsrechtliche Existenz erlangen, trotz aller ausgesprengten Redensarten, als sei es nichts mit ihren Verfassungswünschen, und diese spukten nur in einigen neuerungssüchtigen Köpfen. Gründlicher Irrthum und von hämischer Verdrehung nicht frei ist z. B. die Anfeindung des Ostpreußenthums in der Schrift: „Zur Literatur über den Königsberger Verfassungsantrag“, so wie bei dem Lobredner derselben in der Leipziger Allgemeinen Zeitung vom 20. und 22. Juni 1841. An letzterm Orte wird „der von Ostpreußen aus redende sogenannte Liberalismus“ als ein „durchaus isolirtes Phänomen“ behandelt; und getadelt wird „die Befangenheit seines Standpunktes, die Illoyalität seiner Mittel, die Einseitigkeit seiner Argumente und der Mißbrauch der von ihm vorgeschützten Autoritäten“ (Stein u. s. w., Hegelsche Philosophie). Lauter unbegründete Beschuldigungen. Das „isolirte Phänomen“ ist in Wirklichkeit das Titelblatt eines aus weltbekannten Gründen geheimgehaltenen Buches. Vier Wochen freier Presse — und die, welche es angeht, würden erstaunen, wie allgemein verbreitet gewisse Ueberzeugungen nicht bloß in Ostpreußen, sondern im ganzen Reiche sind. Denkende und fühlende Menschen wollen nicht, daß der Staat eine Kaserne sei, sie verlangen allseitige freie Entwickelung: wie kann man ihnen „Befangenheit“ und „Einseitigkeit“

Schuld geben? Diese Eigenschaften sind vielmehr das Erbtheil derer, welche keine Ahnung von der freien Persönlichkeit Anderer haben, welche den Menschen zu einem Dinge, das regiert wird, herabwürdigen, welche den Staat monopolisiren. Das Gewicht des Vorwurfs der „illoyalen Mittel" fällt von selbst auf seine Urheber zurück, welche sich bei hellem Tage solcher Anklage nicht entblöden. Was den „Mißbrauch der Autoritäten" betrifft, so wäre es lächerlich, erst beweisen zu wollen, daß der consequente Stein und der consequente Hegel die entschiedensten Stützen des constitutionellen Systems sind. Aber wozu einzelne Menschen? Die Weltgeschichte ist die allerstärkste Autorität für die heutigen Beförderer des freien Staats. Sie haben einen so breiten Boden unter den Füßen, als er jemals dem Neuen und einer großen geschichtlichen Consequenz vergönnt war.

Die wahren Feinde des edlen, freien Staatslebens, wie es der Würde des menschlichen Geistes entspricht, sind die Halben und die Heuchler. Halbheit entspringt aus verschiedenartigen Quellen, thut aber durch ihr Schaukelsystem immer Schaden. Heuchelei will den Schein und Ruhm des Fortschrittes, aber nicht das Wesen desselben; sie ist unbedingt sein gefährlichster Feind. Dagegen die Freunde und Beförderer der staatlichen Freiheit bilden zwei Klassen, eine positive und eine negative. Die erstere kämpft offen und loyal in Wort und That; die andere ist die unverholene Reaktion. Ihr Leichentuch von Schnee und Eis deckt die junge Saat der Freiheit. Ein kräftiger Druck ruft den Gegendruck hervor. Gewisse Begebenheiten, welche an und für sich genommen von der betrübendsten Art waren, haben unter andern Ländern auch Deutschland weiter gebracht. Derselbe Fall ist es auf dem Gebiete der Literatur; wer mag z. B. berechnen, wie viele freisinnige Ansichten das Berliner politische Wochenblatt hervorgerufen und bestärkt hat? Die Deutschen Jahrbücher wei-

hen ihm mehr als eine Thräne. In verwandter Weise haben sich allem Anschein nach die Flugschriften, welche gegen die ostpreußische Bewegung gerichtet wurden, das Wort gegeben, die Unumgänglichkeit einer frischen und freien Verfassung für Preußen recht klar und offenbar zu machen. Sie würden noch mehr gewirkt haben, hätten sich ihre Verfasser genannt. Auch das Eingangs genannte Schriftchen arbeitet im Weinberge des neunzehnten Jahrhunderts. Aus demselben und über dasselbe Folgendes.

Der Verf. beginnt mit sehr freundlichen Worten über Opposition. Sie sei überall, auch im Staate, unentbehrlich, wenn dieser ein organisches Ganzes sein und sich vor Einseitigkeit hüten wolle. Die letztere führe zur Säbelherrschaft oder zur Anarchie. Aber die rechte Opposition sei eine vernünftige, des Erfolges gewisse. Ist das nicht die liebe „officielle Opposition“, auch ein Bestandtheil des ganzen Amphibiensystems, die liberale Schminke auf dem Polizeigesicht! „Opposition muß sein, aber sie muß vernünftig sein, d. h. eine zum Spaß, ein Eunuch. Am besten wird sie von einem besoldeten Beamten verwaltet. Ein solcher „vernünftiger“ Oppositionsmann ist die zeitgemäße Metamorphose des weiland Hofnarren. Dagegen „eine blinde, Alles über den Haufen rennende Kraft, welche nur agiren will und keine Reaktion duldet, ist ein Unding, das das Mißlingen in sich trägt und als todtgeboren gedacht werden muß.“ An welches Exemplar der Opposition denkt der Verf. hiebei? Meint er die Insurrection gegen unerträgliche Tyrannei, so ist sie kein Unding, sondern etwas sehr Positives, auch wenn der volle Erfolg nicht sogleich sich einstellt. Meint er aber jede feste, entschlossene, aus Vaterlandsliebe unternommene Opposition, so ist auch sie kein Unding. Zu sagen, sie wolle keine Reaktion dulden, ist geradezu albern. Jede seit längerer Zeit bestehende Regierung hat für sich in der einen Hand die Gewohnheit des

Gehorsams, in der andern die Beamtenschaft und das Militär. Wer Opposition macht, und wäre es nur auf Einem Punkte, weiß nur allzu gut, wie wenig Spielraum die Action der Staatsgewalt ihm läßt. Die „blinde Kraft, welche nur agiren will und keine Reaction duldet“, ist ein sehr bekanntes Ding: die Staatsgewalt in unfreien Ländern. Der Verf., dem wir nicht Unrecht thun mögen, gibt dies selbst zu: „Im Staatsleben sinkt jede Opposition, die sich des Mißlingens bewußt sein muß, von wannen sie auch herkommen mag, zur leeren Agitation herab, die nur zerstören, niemals wieder aufbauen kann, und die, in ihrer Art, deßhalb eben so einseitig ist, wie es Monarchen- oder Pöbeldespotie nur immer sein können.“ Soll hier der Begriff der Opposition auch auf die Regierung übertragen werden, so kann diese unpassende Auffassung bloß Verworrenheit hervorbringen. Denn wenn gleich Regierungen sich öfter dem Willen und Streben der Völker opponiren, so wissen diese recht gut, daß solche Opposition ihnen schwere Leiden bereitet und gewöhnlich blutige Opfer fordert. Deßhalb ist jener Name viel zu mild und ungenügend. — Was sollen wir aber mit dem Erfolge als Criterium? Die Rücksichtslosigkeit auf den Erfolg ist gerade das Kennzeichen des Edelsinnes und der Ueberzeugungstreue. Sie wirkt, weil sie muß; Lohn oder Strafe, Glücks- oder Unglücksaussichten können ihre Handlungen nicht bestimmen. Demnach ist „leere Agitation“ vielmehr solche Opposition, welche diesen Namen gar nicht verdient: Widerbellerei ohne Grund und aus Laune. Zum öftern ist sie die ehrlose Lüge, welche abgekauft werden will und ihre fetten Schandtage in dem Allerheiligsten der geheimen Polizei beschließt.

„Die „vier Fragen“ wurden bei ihrem Erscheinen als ein Curiosum betrachtet“ (S. 3). Sehr fälschlich und sehr richtig urtheilte so das Publikum. Die Flugschrift berührte sehr viele wunde Stellen des preußischen Wesens und schleu-

derte eine Menge flagranter Wahrheiten in die Oeffentlichkeit. Daß man diese Wahrheiten mit Beschlag legte, war für sie eine Illumination, eine glänzende Rechtfertigung. In so fern die Flugschrift mitten aus der Wirklichkeit hervorging, war sie durchaus natürlich und gar nicht curios. Aber höchst curios war es freilich, daß in einer Zeit und in einem Lande, wo die Menschen systematisch von aller Oeffentlichkeit und Freimüthigkeit in Staats-, auch anderen Sachen entwöhnt wurden, auf gesetzlichem und widergesetzlichem Wege, sich dennoch ein Mann fand, welcher Vaterlandsliebe genug besaß, um die weit verbreitete Unbehaglichkeit und Unzufriedenheit in Worte zu fassen. Es wäre allzu curios, wenn das getadelte System ihn unangefochten gelassen hätte. Ein ganz artiger deutscher Prozeß hat sich an seine Ferse geheftet, u. s. w.

Unser Verf. meint, die „Vier Fragen" wären erst durch die Gegenschriften zu höherer Bedeutung gelangt. Aber es waren vielmehr die zur Sprache gebrachten Dinge, welche der Flugschrift die mächtigste Theilnahme sichern mußten. Die Entgegnungen konnten nicht ungeschickter sein; der Verf. hat Recht, dies Schicksal der „guten Sache" zu beklagen. Der „Ostpreuße" hat durch seine Gegner einen tüchtigen Zuwachs an Kraft erhalten. Wir wollen aber nicht ungerecht sein. Wenn die Sache selbst ungeschickt ist, was können ihre Vertheidiger anders sein? Ist es ja doch keine leichte Sache, das Verwerfliche, z. B. einen Staat ohne Staatsbürger und ein öffentliches Leben ohne Oeffentlichkeit, zu vertheidigen, das Unbegründete durch Gründe zu stützen. Scheingründe und Lügen sind zwar sehr wohlfeil; aber die Leute sind großentheils schon so störend klug, daß sie jene Assignaten nicht an Zahlungs Statt annehmen wollen.

Die Polemik des Verf. gegen die „Vier Fragen" ist um nichts gewichtiger und treffender, als die theilweise von ihm getadelte der früheren Gegenschriften. Ihm schrittweise fol-

gen, verlohnt sich nicht der Mühe. Deßhalb können einige Beispiele genügen, als Gradmesser seiner Intelligenz. Wir wählen solche Puncte, bei denen es mißlich ist, die Antwort schuldig zu bleiben.

Bei Gelegenheit der Erörterung, welche der „Ostpreuße“ über das Verhältniß der Bildungsstufe des Volkes zu seinem Einfluß auf die Regierung gibt, nimmt unser Verf. mit triumphirender Miene des Gegners Wahlspruch: facta loquuntur, in die Hand und streckt ihn in den vaterländischen Sand mit folgender vernichtender Thatsache: „Wo gibt es eine freiere Verfassung, als im Nomadenleben, und wie steht es da um die Kultur?“ Zittert, ihr Freiheitsmänner! Nun wißt ihr, daß die Freiheit im umgekehrten Verhältniß zur Cultur steht, daß die reinen Despotien die allergebildetsten Staaten sein müssen. Vielleicht bleibt euch aber noch ein kleiner Ausweg vor dieser fürchterlichen Consequenz offen. Wie, wenn die Nomadenfreiheit gar keine wäre, wenigstens eine von der civilisirten Freiheit specifisch verschiedene? Wie, wenn die rohe Naturkraft eben das wäre, was von der gesetzlichen Freiheit beseitigt werden soll? Wie, wenn einem jeden Volke gerade so viel Freiheit gebührte, als es Cultur besitzt, und wenn es je freier desto civilisirter wäre?

Die Beschwerden des „Ostpreußen“ wegen fehlender Publicität werden von unserm Verf. auf die bekannte lächerliche Weise abgewiesen. Er pocht auf Artikel über den Gesundheitszustand der Schüler, über Postenreform u. dgl., auf Veröffentlichung statistischer Angaben, z. B. der halben Zeitungsspalte Budget, auf die Existenz der drei Ministerialblätter, auf die Zulassung vieler fremder Zeitungen, die sich oft sehr speciell mit uns beschäftigen! Angriffe auswärtiger Zeitschriften auf Preußen würden oft in preußischen Zeitschriften widerlegt. Man bedenke, welche ungeheure Preßfreiheit! Weiter: das Recht der Beschwerdeführung

schütze vollkommen gegen Beamtenvergehen. Eine neuentdeckte Wahrheit! Wozu dann noch die „papierne“ Publicität? Als Probe, zu welcher Bornirtheit die Unkenntniß des Auslandes und die egoistische Verliebtheit in sein eigenes Philisterium führe, kann die naive Art dienen, in welcher der Verf. endlich doch dem „Ostpreußen“ das Schlachtfeld räumt. „Die ganze Klage des letztern über die Hemmung der Oeffentlichkeit in Preußen reducirt sich auf den einfachen Satz: Die gewöhnlichen sogenannten politischen inländischen Zeitungen, vorzüglich die Berliner, enthalten über wichtige, innere öffentliche Angelegenheiten wenig oder gar nichts.“ Nicht wahr, welche nicht der Rede werthe Kleinigkeit! Das ist ja gerade der Jammer und die Unwürdigkeit, daß das Censursystem uns den Staat, welcher uns selbst gehört, aus der Presse wegescamotirt hat! Aber noch mehr. Der Verf. führt uns von einer Ueberraschung zur anderen. Es ist ihm nicht ganz klar, ob der Mangel an Oeffentlichkeit einzig und allein Schuld der Regierung sei. Aber immer besser. Selbst dies zugegeben, so ist Folgendes die Lösung des erhabenen Räthsels: „Wir erlauben uns zu argumentiren, daß die Regierung den gemeinen Mann, der der größesten Mehrzahl nach — vorausgesetzt nämlich, daß er dafür Sinn und Neigung hat, was doch sehr häufig nicht der Fall ist — nur eine Zeitung lesen kann, nicht in einen Ideenkreis, der ihm und durch ihn der Gesammtheit gefahrbringend ist, ziehen lassen will. „Die Wahrheit ist für den Weisen.“ (Schiller in Don Carlos.) Man muß einräumen, daß der Verf. der Wahrheit ziemlich nahe gekommen ist, ganz in der Einfalt seines Herzens. Die zärtliche Liebe und Sorgfalt der Regierung für das Wohl des gemeinen Mannes an Leib und Seele, sie also machte aus den preußischen Zeitungen lauter Kirchhöfe? Das wäre ja dasselbe System, als ließe man die Seinigen verhungern, damit sie sich nicht den Magen verderben.

Nein, du grundehrliche Seele, die Sache hängt noch anders zusammen. Namenlose Schüchternheit und Angst vor öffentlicher Erörterung einerseits, Bequemlichkeitsliebe und Hang zu unbeschränkter, ungestörter Regiererei anderseits hat den Deutschen ihre politische Presse so mannigfach verkümmert und unterdrückt. Freilich mit Gradunterschieden: deutsche, preußische und österreichische Zeitungen stellen drei Entwickelungsstufen dar, das Helldunkel, die dunkle Helle und das Dunkel. Die Helle selbst ist mit der Censur unmöglich; ebenso ist ein Censurvolk politisch unmündig und, dem beliebten Irrthum zufolge, am leichtesten zu regieren. Die geschichtliche Wahrheit ist, daß ein scharf überwachtes, überall controllirtes Volk das unzuverlässigste und schwächlichste, und dabei zu unruhigen Bewegungen und Aufständen sehr geneigt ist. Die Geheimthuerei kann unmöglich Vertrauen erwecken. Wie wahr sagte der Minister Graf Hertzberg in seiner in der Akademie der Wissenschaften zu Berlin gehaltenen Rede (23. Aug. 1787): „Jeder Staat, der seine Handlungen auf Weisheit, innere Stärke und Gerechtigkeit gründet, verliert nicht, sondern gewinnt, wenn er sie ans helle Tageslicht bringt, und die Publicität ist nur für solche Staatsverwaltungen gefährlich, welche finstere und unterirdische Schleichwege lieben.“ Diese Worte führt unser Verf. selbst an; sie bleiben aber bei ihm ein todtes Citat. Seinen „gemeinen Mann“ müssen wir nun noch in Kürze seciren. Man bemerke den Widerspruch: eigentlich gibt sich der gemeine Mann nicht häufig mit Zeitungslesen ab; damit aber die Wenigen, welche es thun, nicht einseitig werden, duldet die Regierung gar keine Oeffentlichkeit über Inländisches. Allein für eine lebendige Theilnahme an der einheimischen Politik kommt gar nicht in Betracht, was man den gemeinen Mann nennt. Die letztere Beziehung paßt bloß für Ungebildete und im materiellen Leben Befangene. Dem Verf. zufolge wären für die Regierung alle gebildeten Klassen gar

nicht vorhanden; höchstens könnte sie für „die Weisen" eine geheime censurfreie Wahrheitszeitung erlauben.

Seinen obersten staatsrechtlichen Glaubensartikel gibt der Verf. in Folgendem: „Ein guter, weiser Fürst ist dem Volke, ein treues, loyales Volk dem Fürsten die allein denkbare Garantie. Wo die Güte und Weisheit des Fürsten, die Treue und Loyalität des Volkes fehlt, helfen alle geschriebenen Verträge nichts. Letztere begünstigen überhaupt nur das Festhalten an dem Buchstaben; und der Eid — jeder Theil weiß ihn zu seinen Gunsten zu deuten, und die Abhülfe liegt allein in der — materiellen Macht." Diese Ansicht mag für Kammerherren brauchbar sein; für die tausendfach verschlungenen Interessen eines Volkes ist sie unnütz, ja unheilvoll. Ein Fürst selbst, welcher „gut und weise" ist, begreift die Nothwendigkeit schützender Formen, deren sich erforderlichen Falls ein Volk gegen Uebergriffe und Ungerechtigkeiten der landesherrlichen Gewalt bedienen könne. In Wahrheit sind bloß die schlechten und thörichten Fürsten auf ihre Unumschränktheit eifersüchtig. Auf dem Standpuncte des Verf. dürfte aber gar kein Unterschied zwischen guten und schlechten Fürsten gemacht werden. In der That geschieht es auch nur pro forma. Für gewisse Menschen und Sphären ist der regierende Fürst „gut und weise", so gut wie der Papst unfehlbar ist, so gut wie dem Communicirenden die Sünden vergeben werden. Daher die durch alle Jahrhunderte sich gleich bleibende Gestalt der fürstlichen Geburtstags- und Huldigungsgedichte. Die Erstgeburt ist die wahre Quelle und Inhaberin der „Güte und Weisheit". Im einfachsten Ausdrucke lautet jenes öffentliche Recht des Familienstaates: Jeder Fürst ist dem Volke die alleinige Garantie. Solche Folgerungen sind unvermeidlich, wenn man einen unbegründeten Widerwillen gegen „geschriebene Verträge" hat. Mit Unrecht wird oft vorausgesetzt, daß Constitutionen keinen andern Zweck haben, als bloß

den Sturz des Fürsten oder die Tyrannisirung des Volkes zu verhindern. Sie sind vielmehr eben so sehr für gewöhnliche Zeiten berechnet, als für außerordentliche Zufälle. Sie regeln und organisiren die wechselseitigen Rechte zwischen Fürst und Volk; nur unklare Köpfe, welche keine Ahnung vom jus haben, können behaupten, daß öffentliche Verhältnisse nicht eben so sehr der Festigkeit und gesetzlichen Ordnung bedürfen, als Privatverhältnisse. Daß bei Constitutionen auch Umwälzungen Statt haben, wer wollte es läugnen? Aber erschwert werden die letztern, wenn Conflicte auf dem Rechtswege sich abmachen lassen. Ein Land, welches keine Criminalgesetze schreiben, drucken, fixiren wollte, müßte nach der absolutistischen Theorie die wenigsten Verbrecher haben, indem es sich auf die „Güte und Weisheit“ der Menschen verließe. Ist das schreckliche „Festhalten an dem Buchstaben“ gegründet, so muß man alle Gesetze abschaffen, denn sie alle begünstigen es. Wohlverstanden, der Buchstabe kann nur von der Unredlichkeit gemißbraucht werden. Als Organ des Geistes aufgefaßt, kann er mit diesem nicht in Widerspruch stehen. — Die nothwendige Consequenz des monarchischen Absolutismus spricht der Verf. in aller Naivetät selbst aus. Die „materielle Macht“ ist die Seele aller Gesetze, der eigentliche Regent; denn schließlich bei Collisionen zwischen dem Herrscher und den Beherrschten kommt alles darauf an, wer bessere Fäuste hat. Da liegt die ganze Rohheit, Gesetzlosigkeit und Barbarei der anscheinend so liebreichen, von Milde und Rührung überströmenden Patrimonialidee offen zu Tage.

Die Einzelheiten, mit welchen der Verf. die „Vier Fragen“ zu entkräften glaubt, sind so oberflächlich, so wenig probehaltig, daß ihre Widerlegung Luxus wäre. Sie widerlegen sich durch handgreifliche Grundlosigkeit meistens selbst.

Zum Schlusse mag bloß noch erwähnt werden, daß der Verf. die Nichterfüllung des Reichsständeversprechens von 1815

in der „Macht der Umstände“ begründet findet. Gewiß, schon formell genommen, eine höchst mißliche Erklärung. In welchem Lichte erscheint ein Staat oder ein Privatmann, welcher sich wegen Nichterledigung einer feierlichen Zusage mit den Umständen entschuldigt? Lähmender Zwang allein kann rechtfertigen. Prüft man aber die Beschaffenheit der Umstände selbst, so weist sich das Nichtvorhandensein einer freien Reichsverfassung in Preußen als Ergebniß des freien Willens und veränderter Ansichten aus. Die politische Freiheit wurde den Preußen und überhaupt den Deutschen von Oben her verheißen, weil die Völker ihre Mündigkeit erhärteten, zunächst dadurch, daß sie ihre Freiheit wieder eroberten und zugleich den Regenten ihre Throne retteten und sicherten. Die Fürsten selbst erkannten die Mündigkeit der Völker und ihre Berechtigung zu einem öffentlichen Staatsleben an. Ist es in Preußen noch nicht dazu gekommen, so mögen dem Einen „Umstände“ von Gewicht erscheinen, welche für den Andern nicht maßgebend sind. Im Gegentheil sind „Umstände“ eingetreten, welche die freie Staatsverfassung jetzt noch dringender empfehlen, als jemals. Vor allen nennen wir den einen „Umstand“, daß die Bewohner Preußens noch mehr Mündigkeit und Fähigkeit zum Staatsbürgerthum haben, als in der Befreiungszeit. Die Fortschritte in der Intelligenz möchten nun entsprechende politische Rechte genießen. Wenn in höheren Sphären ehemalige Ansichten sich geändert haben, so steht diesem Umstande der andere Umstand mit überwiegender Kraft entgegen, daß die Volksansicht sich nicht geändert hat. Besonders ist sehr lebendig die Ueberzeugung, daß die politische Unfreiheit über kurz oder lang wieder zur alten Unmündigkeit führen müsse. Daher die vielfachen deutschen Bewegungen für einen allgemeinen Zustand von Freiheit und Recht.

Karl Nauwerck.

IV.

Der vaterländische Preuße.

Beifällige Erklärung.

Die Spenersche Berlinische Zeitung brachte in der Beilage ihrer Nummer vom 8. October 1840 einen „Nicht polemisch" überschriebenen Artikel, voll Klarheit und Kraft, wie deren selten erscheinen. Der Journalismus würde durch seine Alltäglichkeiten, durch die Menge mittelmäßiger oder geradezu lügnerischer und gefährlicher Artikel die traurigsten Verwirrungen in der öffentlichen Intelligenz anrichten, raffte er sich nicht von Zeit zu Zeit, sich selbst übertreffend, durch Artikel auf, welche sich wie Etappen der Völkerweisheit, wie Signalstangen und Leuchtthürme der geistigen Cultur unwiderstehlich der Gesellschaft bemächtigen. So etwa verzeiht man einem genialen Schauspieler, der uns zuweilen rührt und hinreißt, seinen zweideutigen Lebenswandel.

Man muß bedauern, daß der oben genannte Aufsatz nicht in allen vielverbreiteten Zeitschriften zugleich erschienen ist, welche sich übrigens beeilen sollten, sich durch ihn zu bereichern. Er verdiente, in allen preußischen Hauspostillen, Catechismen und Exercirreglements als Anhang zu glänzen. Der Verfasser desselben (nach der Unterschrift: „ein Preuße") hat seine Sätze kurz und bündig hingestellt. In der That beweist

die vaterländische Wahrheit sich durch sich selbst; ihr allein ist der Zirkelbeweis gestattet, sie überhebt sich aller Gründe; deßhalb führt der Bezeichnete fast gar keine an. Jedoch ist es zuweilen gut, im Interesse der minder Unterrichteten, die Wahrheit noch mit Beweismitteln des Weiteren zu unterstützen.

Der Aufsatz beginnt: „Preußen ist das Land der Intelligenz; das ist ein anerkannter, vielfach ausgesprochener Satz. Aber Preußen ist auch das einzige Land der Welt, wo wahrhaft gesetzliche Freiheit herrscht. Diese Sätze stehen in Wechselwirkung und unterstützen sich gegenseitig im Beweise ihrer Gemeingültigkeit. Es liegt aber auch in ihnen und ganz vorzüglich im letzten der zureichende Grund, aus dem die Lehren der liberalen Propagandisten „von den politischen Garantien“ und „von den constitutionellen Monarchien“ in Preußen verhallen.“ Das ist jedem guten Preußen aus der Seele gesprochen; auch der bescheidenste muß es zugeben. Es ist höchst zweifelhaft, ob sich auch in anderen, hauptsächlich deutschen Ländern jene Intelligenz finde; in solcher Fülle wenigstens, wie Preußen, besitzt kein einziges sie. Deßhalb nennt man bekanntlich allgemein Preussen „das Land der Intelligenz“; so wie man von einem Vaterlande der Pflanzen spricht: denn anderswo kommen sie meistens nur verkrüppelt fort. Und die „gesetzliche Freiheit“, welche bloß in Preußen besteht, ist sie nicht das A und O der politischen Weisheit, die Wurzel der Volkswohlfahrt, die Ueberschrift eines real-idealen Staates? Die Freiheit unter polizeilicher Aufsicht ist das Merkmal des vollkommenen Staates und der allgemeinen Zufriedenheit. Gewiß, der Anblick der grausenvollen Blutbäder, der ewigen Bürgerkriege, der unaufhörlichen Wirren und Streitigkeiten über Freiheit und Ordnung, über Staatsgrundsätze und Wahlmodus in gewissen deutschen und westeuropäischen Ländern muß das

tiefste Mitleid einflößen. Treffend macht der Berlinische Artikel bemerklich, daß „der Rechtszustand in Preußen nicht von Abstimmungen und Parteien abhänge.“ Man sehe dagegen in England und Frankreich, wie wandelbar die Gesetze, wie alle Verhältnisse sich kreiselartig drehen, wie zweideutig und straßenräuberisch die Gerechtigkeit, wie die bürgerliche Gesellschaft sich zu Gas verflüchtige! Was heute erlaubt ist, wird morgen verboten; man weiß häufig gar nicht, was gerade Rechtens ist. In den Zwischenacten des Umstürzens und Machens gibt es Stunden, Wochen, Monate lang gar keine Gesetze. Bei den Wahlversammlungen in England ist man des Lebens nicht sicher; man thut wohl, bis an die Zähne bewaffnet, oder besser, gar nicht hinzugehen. Welcher Engländer das Unglück hat, Tory zu sein, kann der sich schmeicheln, von einem Whigministerium Amt und Brod, wäre es auch nur eine Dorfküsterei, zu erlangen, ja nur in seinem rechtlichen Besitze geschützt zu werden? Sicherheit des Eigenthums und der Person ist im westlichen Europa bloße Einbildung. Möchten doch alle Nationen, namentlich die deutschen Landsleute, welche den trostlosen, unheilbesäeten Weg der constitutionellen Verfassungsform eingeschlagen haben, nicht allzu hohes Lehrgeld bezahlen, möchten sie (falls es ihnen die geringe Intelligenz erlaubt) bald begreifen, wie unglücklich sie sind; möchten sie zu der schönen Ueberzeugung der Preußen emporsteigen, welchen (wie „ein Preuße“ sagt) „es hell und klar einleuchtet, daß ein Ausdruck im Leben segensreiche Bedeutung nicht haben könne (constitutionelle Monarchie), der aus Worten zusammengesetzt ist, die unter sich in einem innern, nie zu lösenden Widerspruche stehen; in ihnen lebt es kräftig, daß in der Einheit die Macht ruhe; und mit Jauchzen und Jubel können sie das königliche Wort entgegen nehmen, das ihrer Freiheit die sicherste Gewähr ist.“ Ja, die Weisen der Erde, die edelsten Völker haben jenen „Widerspruch“ von je-

her erkannt; singt doch schon Homer, die Blume der altgriechischen Cultur, gerade so wie ein Preuße singen würde:

„Ohne Gedeihen ist Vielherrschaft; nur Einer soll herrschen!“

Und Platon, in welchem die klassische Philosophie gipfelte, hätte seinen bekannten Satz so ausdrücken können: der König ist Philosoph und der Philosoph König. Aber jener „Widerspruch“ ist auch ein äußerlich-etymologischer. „Constitutionell“ erinnert an das „Zusammengesetzte“, an pures Flickwerk. Ein einfacher Blick auf solche Länder zeigt uns ein Chaos zahlloser auseinanderfallender Atome, eine bodenlose Anarchie, eine permanente offene Rebellion der Rotten des Ahriman gegen das gute Princip, während die absolute Monarchie eine Wahrheit ist, weil sie von organischer Einheit durch und durch gesättigt und weil ihr Regierungssystem schlechterdings das Höchste ist, was der menschliche Geist in diesem Fache leisten kann. Die absolute Monarchie hat ein Problem gelöst, eben so schwer, wie die Quadratur des Zirkels: eine Nation wie eine Compagnie exerciren zu lassen, eine allgemeine Verbrüderung zu bewirken. In ihr leben die Menschen in kindlicher Ruhe; über alle Verhältnisse legt sich der Schmelz idyllischer Zufriedenheit. Das eben ist das Große, Ewige der ächten reinen Monarchie, daß sie die uralten Staatsfundamente, welche aus einer Zeit stammen, wo nach der rührenden wahrhaft historischen Völkersage das Menschengeschlecht der Gottheit näher stand, durch alle Culturstufen mithindurchnimmt, daß in ihr die unveränderliche Substanz der menschlichen Natur, vor allen Dingen der unbedingte Gehorsam, das von Gott selbst eingesetzte patriarchalische Dasein, ungetrübt von abstracten Chimären (z. B. der freien Staatsbürgerschaft, Selbstbesteuerung, Rede- und Schriftfreiheit) alle Zeitalter überdauert. Jeder Familienvater in Preußen ist ein Patriarch im altbiblischen Sinne; er weiß genau, wo und in welcher Person verkörpert der

Staat zu finden ist. Gott ist Alleinherrscher und regiert unumschränkt ohne Kammern (sie werden im ersten Buche Mosis gar nicht erwähnt): so muß es auch auf der Erde sein, dem Abbilde des Himmels. Gesegnet sind die Länder, in welchen das Wort des Königs noch heilig ist, welche im Voraus von der Ueberzeugung beseelt sind, daß alle öffentlichen Angelegenheiten in der Hand Eines Mannes sich eben so gut stehen, wie die katholische Glaubenslehre und Kirchenzucht, welche von den untrüglichen Päbsten Einheit und Unwiderlegbarkeit empfing. So kann denn der Berlinische Artikel äußern: „Die Preußen dürfen es sich sagen, daß viele Gesetze und Einrichtungen ihres Landes dem Ideale gleichstehen." Der Wahrheit zu Ehren muß man hinzufügen, erstens, daß dieser Satz gleich wahr bleibt, mag man das Ideal als göttlichen oder menschlichen Gedanken fassen; zweitens, daß das Idealische in Preußen nicht ganz und gar menschlichen Erfolgen, sondern etwas auch der climatischen Beschaffenheit zu verdanken ist. Die Realisirung des Ideals sticht am meisten hervor in der zahlreichen Beamtenschaft, welche in jeder Provinz eine förmliche Armee bildet. Wie reich muß ein Staat sein, welcher so viele Menschen Jahr aus Jahr ein pünktlich besoldet! noch mehr, welcher die Hälfte seiner Einkünfte bloß für das Kriegsdepartement ausgibt! Das kann doch kein andres Land daran wenden! Und dieser idealische Zustand wird gar nicht durch zu hohe Besteuerung hervorgebracht; denn die vielfachen Beschwerden über dieselbe bei den untern Classen, wie Tagelöhnern z. B. in Schlesien, findet man in preußischen Journalen nirgends gedruckt, deshalb sind sie sicherlich unbegründet. Wo nicht, so würden sie gleich Anfangs erledigt worden sein. — Der mehrerwähnte Aufsatz rühmt auch „den hohen Standpunkt, auf dem die Sittlichkeit und Volkstugend der Völker Preußens stehen". — „Vieles bekunde dies, und namentlich die fortwährende Verminderung der Zahl der

Vergehungen gegen die Steuer= und Zollgesetze.“ Je geistreicher, desto positiver. Nicht nach hohlen Theorien läßt sich die öffentliche Sittlichkeit beurtheilen; nein, ihr untrüglichster Thermometer fast ist die Erfahrung über die Sittlichkeitsproportionen des Schmuggelhandels. Es ist sicher unnöthig, noch andere statistische Notizen beizubringen, wie z. B. die anderswo unerhörte Wirksamkeit der Mäßigkeitsvereine in Preußen. Wo gäbe es so viele nüchterne Leute als in diesem Lande? Wo wäre endlich die Polizei, dies Geheimniß der wahren Staatskunst, diese Locomotive der Sittlichkeit und des Pietismus, zahl= und segensreicher als dort?

Verschweigen darf man übrigens nicht (die Unparteilichkeit erheischt es), daß hie und da in Preußen Klagen über zu viele Freiheit gehört worden sind. Möchte dieses Reich doch hierin seinen Idealen nicht untreu werden! Aber selbst das verstärkt den Beweis dafür, daß Preußen über die constitutionelle Entwickelungsstufe längst hinweg ist; so wie ein Wunderkind ganze Capitel in der Grammatik überspringen darf, weil es sie schon von selbst weiß. Ein preußischer Patriot schlug daher nach der Huldigung ein wenig schwärmerisch vor, 1940 zu schreiben. Die preußischen Stände aber und andere, welche für Preußen eine allgemeine Volksvertretung fordern, worin sie mit der früheren Willensmeinung Königs Friedrich Wilhelm III. als gute Royalisten übereinstimmen, aber, seit der Wind umsetzte, illoyal sind, stecken in einem tiefen Anachronismus, indem sie etwas suchen, was sie schon seit Jahrhunderten in der Hand halten. Wer spannt denn auch Pferde vor einen Dampfwagen? Mit Recht behauptet der Berlinische Aufsatz: „Es ist gewiß und wahrhaftig wahr, was ein Berliner Correspondent der Leipz. Allg. Zeitung in seinem Nachberichte (Nr. 269) über die Huldigungsfeierlichkeiten in Königsberg so sceptisch ausspricht: „daß die Preußen den Ausspruch ihres Königs, im Königsberger Landtagsabschiede, in ihrer

Intelligenz mit Jubel aufgenommen hätten.“ Kraft ihrer Intelligenz unterscheiden die Preußen den Glanz der Wahrheit vom falschen Scheine u. s. w. Jede Bemerkung hiezu wäre überflüssig; es war vorauszusehen, daß das tiefgewurzelte von Streckfuß anatomirte Volksbewußtsein der Preußen, daß die unbeschreibliche Begeisterung für alles Vaterländische, welche auch des Eckenstehers Brust durchglüht, aufs kräftigste Bestrebungen von sich stoßen würde, welche Ausländisches, schon als solches von der preußischen und namentlich der Berlinischen Volksthümlichkeit Gehaßtes, in den preußischen Staat einzuschwärzen Miene machten. Der bezeichnete Schriftsteller erinnert mit gutem Grunde, daß „die Preußen zu ihrer Erkenntniß keine Vergleichung mit nichtpreußischen Zuständen bedürfen; die Wahrheit stehe auf sich selbst“. Die Unvergleichlichkeit an und für sich wahrer Zustände ist außer aller Frage; das Glück des Liebenden kennt keiner außer ihm. Deßhalb war auch alles gesagt, wenn Delphi „der Nabel der Erde“ hieß; denn mehrere Nabel kann es nicht geben. Deßhalb nennt sich auch China „das Reich der Mitte“, oder das „himmlische Reich“, und verlacht das ausländische Gelächter. Das befremdet keinen, der Chinas wunderbar-weise Einrichtungen genauer kennt. Wer eine Ananas ißt, weiß, ohne einen Kürbis zu kosten, wie gut sie schmeckt. Die vaterländische Wahrheit schwebt frei und hehr über der dicken Atmosphäre der Unklarheiten und Lügen, gleichwie nach Pindar „der göttliche Vogel des Zeus sich nicht um das Krächzen gemeiner Raben kümmert“.

Schließlich sei erlaubt, eine Vergessenheit des Berlinischen Artikels auszugleichen. Ausländische Tadler finden oft Anstoß an den preußischen Censurgesetzen; in ihrer Blindheit sehen sie nicht das Idealische in denselben. Zuvörderst sollte man doch rühmend die gleichmäßige Gerechtigkeit anerkennen, mit welcher die Censur gegen das Mitglied der Academie der Wis-

senschaften, wie gegen den neuerungssüchtigen Handelscommis verfährt. Dann das Wesen der Censur selbst betreffend, warum sollten denn abgemachte und vollkommen klare Dinge, wie die Staatsgesetze und Staatseinrichtungen, noch öffentlich beleuchtet werden? Die Regierenden wissen ja bereits alles dergleichen haarklein, was für die Köpfe der Regierten unnützer Ballast sein würde. Wirklich sind diese sehr dankbar, daß ihnen alle Mühe des Denkens über öffentliche Angelegenheiten abgenommen wurde. Was dagegen noch unerledigt ist, oder erst geschaffen werden muß, z. B. das Droschkenwesen, die Erleuchtung der Hausnummern u. a. wird der freiesten und gründlichsten Untersuchung eröffnet, versteht sich mit den gebührenden Einschränkungen. Auch die notae censoriae von Louis Drucker erfreuen sich von Seiten der Censur eines ausgedehnten Spielraums; sind sie politisch, so schickt er sie in die Leipziger Allgemeine Zeitung. Viele andere Dinge endlich werden von der Censur sehr liberal behandelt, z. B. die mathematischen Wissenschaften, das Intelligenzblatt, die Visitenkarten u. a. Selbst durch den Mißbrauch dieser Schreibfreiheit, z. B. zweideutige Mottos auf Etiketten, hat die langmüthige Censur sich nicht zur Verschärfung der bestehenden Verordnungen hinreißen lassen. — Im Uebrigen ist es handgreiflich, daß die Censur in Preußen (sowie anderswo) die unerläßliche Bedingung der öffentlichen Wohlfahrt und Ruhe ist, weil sie dafür sorgt, daß nur das Wahre und Heilsame bekannt gemacht wird. Beispielsweise hierfür sei das leider wegen Metallschwindsucht kürzlich zur Unsterblichkeit eingegangene Berliner politische Wochenblatt genannt, dessen Widersacher mit dem verdienten Maulkorbe einhergehen. Unbefangene Leute wissen, daß die Censur nicht gegen das intelligente Volk, sondern bloß gegen einige Uebelwollende, welche natürlich nirgends fehlen, gerichtet ist, gegen gewissenlose Verführer, die das Volk vermittelst Sophismen seiner sonnenklaren durchdachten Einsichten

berauben, ihm seine auf dem Felsen des Vertrauens ruhende unerschütterliche Ueberzeugung erschüttern wollen. Es ist heilige Pflicht der hohen Behörden, solchen, wenn auch vereinzelten, Anschlägen mit Ernst und Kraft entgegenzutreten. Daher fühlt sich Einsender dieses glücklich in der Ueberzeugung, daß jeder preußische Censor einer Widerlegung des oben genannten Berlinischen Artikels, sollte überhaupt Jemand sie unternehmen, die Druckerlaubniß verweigern würde.

Karl Nauwerck.

V.

Stimmen aus Preußen an Preußen. Fünf Gespräche. Heidelberg 1841, bei Winter.

Wir haben jüngst*) versucht, die katholischen Nöthe Preussens auf ihren Begriff zurückzuführen; vorliegendes Schriftchen zeigt, wie sich ein ähnliches Bewußtsein über diesen Gegenstand immer mehr im Volke ausbreitet; und hätte auch der unbekannte Verfasser noch gründlicher und tiefer greifen und sich schärfer und weniger breit aussprechen können — was er gesagt hat, ist doch verständig und verständlich gesagt, und man kann Vieles auch zwischen den Zeilen lesen; er sei uns also willkommen. Nichts nimmt von unsern öffentlichen oder vielmehr geheim-öffentlichen Angelegenheiten mehr die allgemeine Theilnahme in Anspruch als unsere Verhältnisse mit Rom. Die unfreien Zustände, die Niederdrückung des politischen Lebens, die Censur, die Polizei, die romantisch-pietistischen Tendenzen und was damit im Zusammenhange steht — Alles dies drückt so empfindlich nur auf die edleren Theile des Volkes, daher denn auch unsere Gegner mit Recht behaupten, die „gesunde, ehrenwerthe Mehrheit der Nation“ sei mit den preußischen Zuständen vollkommen zufrieden und fern von unsern Klagen.

---

*) In den deutschen Jahrbüchern.

Denn allerdings bilden Bauer und Handwerksmann die bedeutende Mehrheit, sie sind ferner im Ganzen ehrenwerth und auch in der Regel gesund. Aber bei den protestantisch-päpstlichen Angelegenheiten fühlt sich auch diese „gesunde, ehrenwerthe Mehrheit" innigst betheiligt, auch der gemeine Mann lauscht begierig auf dahingehörige Neuigkeiten, der Katholik, weil ihm die Priester sagen, es handle sich um seine heilige Religion, der Protestant sieht sich in seinem protestantisch-preußischen Stolze auf das Empfindlichste verletzt. Wir haben den Papst nun seit drei Jahrhunderten verachtet, ja es war so weit gekommen, daß man von ihm nicht mehr und beinahe dasselbe, als vom Kaiser von China sprach, und jetzt ist er plötzlich wieder ein großer Herr geworden, hält die Getreuen und die Abtrünnigen unausgesetzt in Athem, lehrt den steifen preußischen Rücken Bücklinge und Kratzfüße machen und versehen wir ein klein Wenig dabei, flugs geht's wieder unter dem Gelächter der Eminenzen von vorn; es sei, heißt es, nicht canonisch gewesen. Kurz, der große Völkerhirt läßt den nordischen Bären, der sich nicht mitweiden lassen will, wenigstens zur Kurzweil tanzen. Es ist, sage ich, nichts allgemeiner, als das Bewußtsein dieser schmachvollen Lage, und wir sagen wahrlich nicht zu viel, wenn wir behaupten, daß die Art, wie sich der preußische Staat dem Papst gegenüber gestellt hat, die Protestanten auf das Tiefste kränkt und kränken muß, und daß die aufgeklärten Katholiken nicht minder mit großem Bedenken sehen, was sich ein Staat, der so stark, so mächtig sein könnte, in diesen Verhandlungen vergibt, bloß weil er seine Schwäche nicht einsehen will, und sich scheut, eine bittere Arznei einzunehmen. Mit deinem besten Fleisch, Antonio, bezahlst du deine Schulden? Nun sieh', der alte Shylock wetzt das Messer und ist bereit. Jammernd umstehen dich deine Freunde, und Porcia, scheint es, ist sehr weit, sehr weit.

Der Verfasser weist darauf hin, in wie verkommenem Zustande sich das Papstthum im vorigen Jahrhunderte und im Anfange des jetzigen befunden habe, schon längst gegen den Verlauf der Weltgeschichte in seinen reservatis ecclesiasticis protestirend, und schon längst von ihr seiner wahren Bedeutung nach absorbirt. Wie es dann allmälig wieder zu Ansehn und Macht gekommen, indem man angefangen, „die Handhabung der Fesseln, welche sich aus der Religion bereiten lassen, als ein wesentliches Attribut jeder Staatsgewalt zu betrachten“, und wie dann die Furcht vor der Jacobinermütze den Triumph der Kapuze vollendet und der Papst der wahre Repräsentant aller Legitimität geworden sei. Darin liegt viel Wahres. Bekanntlich waren die nächsten Erben der Reformation die Fürsten. Ihre Macht erhielt dadurch einerseits die ideelle Grundlage, andrerseits eine Fülle materiellen Besitzes; der Gegner, der bis dahin anerkannter Weise der Vertreter der Idee gewesen und als solcher auch die Schätze der Welt lieb gewonnen und errungen hatte, lag ohnmächtig am Boden. Und die fürstliche Gewalt säumte nicht, das neue Terrain auszubeuten, die Macht der Stände, die Schranken der Verfassungen und Herkommen wurden immer mehr zu ohnmächtigen Schatten, und so arbeitete sie sich endlich zu dem gottverlassenen Grundsatze aus: l'état c'est moi, oder zu dem, wie sich Wachler ausdrückt, „erblichen Taumelwahn der Stuarts von dem göttlichen Ursprunge und Rechte der monarchischen Gewalt“, ein Wahn, der sich natürlich dem Statthalter Gottes gegenüber nicht hatte behaupten lassen, der aber nach der Reformation in katholischen und protestantischen Ländern seine eigentliche Bedeutung bekam. Als endlich das freie Bewußtsein der Reformation auch die untern Schichten des Volkes durchdrang, da erfolgten, durch diese Grundsätze und ihre Consequenzen hervorgerufen, je nach den verschiedenen Volksbedürfnissen Revolutionen, im siebenzehnten Jahrhun-

dert in England, ich achtzehnten in Frankreich. Aber zwischen diesen Revolutionen zeigte die Weltgeschichte auch in einem glänzenden Beispiele, wie die Seelengröße, auch ohne durch die Revolution gezwungen zu sein, fähig ist, den Nimbus des hinaufgeschraubten Fürstenichs abzulegen und ihre Glorie nur in der weltbewegenden Idee und ihrer Thatkraft zu suchen. Dieses leuchtende Meteor seiner Zeit, dieser Morgenstern einer bessern Zukunft ist Friedrich der Große, nach dem Maßstabe unserer Zeit immer noch ein Tyrann, neben den hochmüthigen Czaren, den Bourbons und Habsburgern seiner Zeit aber ein schlichter Bürger, der erste seines Staates. Das Beispiel war gegeben, der Weg gezeigt, wie der Fürst von seiner transscendenten Höhe herab in den Schoß des Volkes steigen und zu einer gereinigtern und ideellern Existenz wiedergeboren werden könne. Aber Selbstverläugnung ist schwer. Die französische Revolution kommt, und muß auch Preußen revolutioniren. Aber schon längst war die Kritik lebendig geworden; je härter der Druck, desto schärfer der Zweifel; die Analyse des Begriffs und die Betrachtung der Geschichte fingen an, den Glanz des Purpurs und des goldenen Thrones zu zernagen — da flüchtete sich das bedrängte Königthum hinter den Vorhang der Religion, und wo das „Allergnädigste“ und das „Großmächtigste“ nicht mehr ausreichte, da schützte das „von Gottes Gnaden“; die Kirche, früher nur eine Clientin, wurde jetzt hoffähig. Als nun aber gar unter den furchtbarsten Erschütterungen aller Verhältnisse der absoluten Monarchie die Volkssouveränität, dem göttlichen Rechte die Menschenrechte entgegen traten, und die Gottesgeißel unter diesem neuen Paniere die Throne Europa's fegte, da folgte zwar eine erzwungene, momentane Wiedergeburt der monarchischen Gewalt, aber auch um so entschiedener, nachdem der Sturm ausgetobt, eine Reaction, ein um so ausgesprocheneres Festhalten am göttlichen Rechte, und das Königthum ward zum himmlischen

Leben. Nicht Frankreich allein, das ganze civilisirte Europa hat seine Restauration gehabt, die plumpste war freilich die der Bourbonen.

Diese Restauration bestand in Deutschland darin, daß man die gute alte Zeit und ihre Begriffe dem neoteristischen Sinne der Gegenwart möglichst sieghaft entgegentreten ließ, zwar nicht mehr mit Perücken und Zöpfen angethan, aber dem Wesen nach waren es die alten. Gegen die Franzosen wurde ewiger Haß gepredigt, ein Haß, der zwar in den Leiden der jüngsten Vergangenheit hinreichende Entschuldigung fand, dessen Pflege aber und absichtliche Unterhaltung völlig unchristlich war. Mit Abscheu wurde auf die Gräuel der Revolution hingewiesen, aber Niemand erinnerte an die Gräuel, durch welche die Revolution hervorgerufen worden war, und wenn Massenbach im Jahre 1809 hatte schreiben können: „ich zog im Jahre 1792 in das Feld, in der Absicht, meine Ausbildung zu befördern, und in der Ueberzeugung, dieser Kampf der Könige gegen den Geist der Völker werde ein dem preußischen Staate nachtheiliges Resultat hervorbringen.“ — „Dieser Krieg war eine Folge der kleinen Ansicht, welche den Königen von den Ursachen der französischen Revolution hingestellt worden war“, so wurden das allmälig lästige, übel vermerkte, ja verpönte Ansichten, und je mehr man sich von seinem Schrecken erholte, desto mehr gestalteten sich die französische Revolution und ihre Folgen zum Sündenfall der Gegenwart; jenseits also das Paradies der Legitimität, diesseits die Versuche, die irritirte Menschheit in den legitimen Naturzustand zurückzuführen.

Wer sieht nicht, daß unter solchen Auspicien die Hierarchie und an ihrer Spitze seine Heiligkeit für neue und wirksame Operationen die günstigste Gelegenheit hatten. Der Papst ist bekanntlich ur-legitim, ur-conservativ, ur-antirevolutionär, die herrschenden Tendenzen standen also zu ihm in einem Pietäts-

verhältnisse, wie die Winde zum Aeolos (*κεῖνον γὰρ ταμίην ἀνέμων ποίησε Κρονίων*). Ueberdieß stützten sich auch alle seine Forderungen auf die herrschenden Principien, er war nur noch etwas deutlicher und entschiedener in seinen Ansichten.

Bei dieser Harmonie der Grundprincipien übersah man leicht die kleine Differenz, die von Anbeginn zwischen dem protestantischen Staate und dem Papste obwaltet, vermöge welcher weder der erstere den letzteren, noch der letztere den ersteren als eine wirkliche Macht anerkennen kann, ohne sich selbst aufzugeben, man übersah, wie gesagt, diesen kleinen Streitpunkt, denn der Eine hatte die Macht, der Andere die Geduld. So schob man neue Grundmauern unter den alten Vatikan und die Concordate reiheten sich um das verwitterte Gebäude, wie Strebepfeiler. Und über ein Kleines hatte sich das Blättchen gewendet, jetzt hatte der Andere die Macht und der Erstere zur Abwechselung die Geduld.

Der Conflict zwischen Staat und Kirche erfolgte, als die letztere ihre Principien zu entwickeln begann. Man hätte glauben sollen, der Staat sei darauf vorbereitet gewesen; aber er war bei der Rehabilitation der römischen Kirche und des Papstthums so ungemein unbefangen zu Werke gegangen, daß er sich förmlich verblüffen ließ und durch einen unrechtlichen Schritt sein gutes Recht im höchsten Grade gefährdete. Ganz natürlich, man war über sein Verhältniß zur Kirche und namentlich zur römischen Kirche völlig im Unklaren, und meinte die ultima ratio der absoluten Staatsgewalt könne zuletzt doch vor dem Riß stehen.

Unser Verfasser ist nun mit dem Verfahren des Staates nach seinem ersten Schritte gar nicht zufrieden und sagt: „Wer einem geharnischten Feinde einen Hieb versetzt, dann plötzlich den Degen in die Scheide steckt und ihm zuruft: „Wir wollen Frieden halten!“ der hat es sich selbst zuzuschreiben, wenn

er nun wehrlos, wie er ist, zu Boden geschlagen wird.“ Diese Worte werden aber durch eine andere Stelle richtig ergänzt, wo es heißt: „Daß bloße Geduld (oder sogenannte passive Resistenz) kein hinreichendes Mittel gegen dieses immer drohender auftretende Uebel sei, müssen die Ereignisse längst gelehrt haben. Aber freilich wäre sie immer noch einem unzweckmäßigen, die Sache noch mehr verwickelnden Handeln vorzuziehen.“ Hiermit sind offenbar zwei Regierungssysteme bezeichnet; das erstere steckte, erschrocken, eine wunde Stelle des absoluten Staates berührt zu haben, das gezogene Schwert eiligst wieder in die Scheide und ließ nun den Sturm unendlicher Schmähungen über sich ergehen; das zweite suchte auf eine möglichst anständige Weise den Frieden zu vermitteln und hat es jetzt laut rheinischem Landtagsabschied zu einem vorläufigen Frieden gebracht. Wie? davon hat noch nichts Officielles verlautet, was aber nicht-officiell darüber verlautet, klingt höchst erbaulich. Doch wir brauchen uns leider nicht an das zu halten, was verlautet, wir haben genug an dem, was gewiß ist: Preußen hat sich von sechs Millionen Gewissen losgesagt und hat sie der Legitimität, der Conservation des Bestehenden, den befreundeten katholischen Mächten, seinem eignen Katholicismus zu Gefallen, dem alten Priester in Rom überantwortet, um den in Preußen kein Hahn krähen würde, wenn dieses Preußen etwas weniger engherzig sein und seinen Bürgern die freie Stellung gewähren wollte, die ihrer Bildung zukommt, in welcher sie dann die Gewißheit hätten, daß keine Willkür, kein partikuläres Belieben in ihr heiligstes Eigenthum zu dringen vermöge, und alle Versuchung verschwunden sein würde, ihre sacra über die Alpen flüchten. Die Herren Diplomaten sind zufrieden sechs Millionen Leichname mit ihren Geldbeuteln und Fäusten der preussischen Monarchie erhalten zu haben, das Gewissen, dieser

Bettel, gehört nicht zum Staate. Oder hat Preußen etwa nicht durch seine Conventionen und Concordate seine katholischen Unterthanen rechtlich ausgeschieden aus seinem historischen Leben, hat nicht der Papst vollkommnes Recht, gegen jede tiefere Erkenntniß, die den Geist frei macht von den Banden wüsten Aberglaubens und schläfriger Gedankenlosigkeit, die ihn mit jugendlichem Enthusiasmus und männlichem Streben erfüllt und zu Thaten in Wissenschaft und Leben führt, feierlich zu protestiren und sie mit den Waffen seiner geistlichen Gewalt zu verfolgen, da sie gegen sein mittelalterliches System ist und dieselbe Hand, die dieses durchbricht, auch ihm den Sitz aus dem goldenen Stuhle schlägt? Tritt nicht Preußen allen geistigen Fortschritt, alle wissenschaftliche Entwickelung, die es sonst so gepflegt und gefördert hat, in seinen katholischen Unterthanen rücksichtslos mit Füßen, indem es sie unter die Auctorität des Papstes stellt, dem nicht nur unsere Schulen und Universitäten ein Werk des Antichrist's, sondern unsere ganze geistige Bildung ein Vorhof der Hölle ist? Ist jetzt nicht jedem edlern, höhern, freieren Streben, welches jenem finstern Auctoritätsglauben gefährlich werden könnte, in jedem fanatischen Pfaffen ein hütender Drache zur Seite gesetzt, der jede Regung belauern, jeden Aufschwung lähmen kann? Ist das väterlich vom Staate gehandelt? Und welche Früchte wird ihm das selbst bringen?

Uebrigens ist es unbegreiflich, wie Preußen dies eine Schlichtung der kirchlichen Angelegenheiten nennen kann, wenn es den Erzbischof von Droste und einige andere Persönlichkeiten zum Schweigen gebracht, wenn es den Papst versöhnt und etliche Sprengel wieder mit Kirchenfürsten besetzt hat. Hat man denn die Sache im Princip erfaßt? oder sind diese Zerwürfnisse nur Zufälligkeiten gewesen, an die sich andre Zufälligkeiten angereiht haben? Tausende von Verlegenheiten und

Nöthen werden noch entstehen, zunächst für die Einzelnen, zuletzt für den Staat. Glaubt Preußen, daß es sich den Forderungen des Weltgeistes weichlich entziehen könne, glaubt es, daß es ohne Weiteres sein protestantisches Princip aufgeben, oder wenigstens ungestraft das feindliche Princip hätscheln könne? „Adam, wo bist du?“ ruft Gott der Herr und vergeblich versteckt sich der arme Sünder und entschuldigt sich mit seiner Nacktheit. Hinweg Großprahler, hinweg Fünfzehn-Millionen-Staat, der du unter den Großmächten der Erde sitzen und über den Großtürken und die Weltangelegenheiten richten willst, und nicht die Kraft hast ein selbstständiges Princip zu haben und durchzusetzen. Vergeblich trotzest du auf deine physische Kraft, auf deine Heerverfassung, die dich in kurzer Zeit über Hunderttausende gebieten läßt. Ein Gesetz — und Frankreich und Oestreich und alle Länder Europa's haben dieselben Vortheile, und deine numerische Macht ist zusammengeschwunden, wie Schnee an der Sonne. Schon längst bist du kein Führer mehr der Weltgeschichte, sondern wirst von ihr wie ein entmastetes Schiff getrieben, schon längst bist du beherrscht von den Einflüssen Rußlands und Oestreichs, du hast bei deinen katholischen Unterthanen die freie Wissenschaft dem römischen Stuhle geopfert, du stehst im Begriff, die protestantische Wissenschaft nach den starren Dogmen der Kirche zu richten, du hast dich zu Gunsten der Klöster des Aargau's erklärt, du suchst dich der katholischen Hochkirche in England zu nähern, du fundirst gemeinschaftlich mit dieser Hochkirche, die dich natürlich im Grunde ihres Herzens ebenso wie die römische Kirche despicirt, einen Bischofssitz zu Jerusalem, damit, wie du sagst, die, welche die Wissenschaft oder „der Trieb nach christlicher Erbauung nach Palästina führt“ einen Schutz und Anhalt finden, du trittst die Gewissen deiner katholischen Bürger an den römischen Stuhl ab — deiner halb-

katholisch-mittelalterlichen Bestrebungen in deinem Innern gar nicht zu gedenken — wozu bedürfen wir deiner im Rathe der Weltmächte, denn die katholischen Interessen werden schon, und reiner als von dir, von Oestreich vertreten. Hinweg vor dem flammenden Schwerte des Cherubim!

Traun, es kommt die Zeit, und kommt sie auch langsam, so kommt sie doch furchtbar schnell, und wenn es erst die Linden in Berlin wispern, dann ist's zu spät.

v. Rhein.

VI.

Zur Literatur über den Königsberger Verfassungsantrag. Leipzig 1831. 8. bei K. F. Köhler (aber gedruckt in Berlin bei F. Weidle). Mit dem Motto: — φιλοσοφοῦμεν ἄνευ μαλακίας —

Diese 167 Seiten lange Preisschrift eines Anonymus soll, wie hin und wieder versichert wurde, aus einer ganz besondern, individuellen Veranlassung entstanden sein. Dergleichen Triebfedern kommen aber bekanntlich erst in spätern Jahren ans klare Tageslicht. Wir selbst verzichten auch gerne auf die Kenntniß subjectiver Schwachheiten und Täuschungen. Aber was uns leid thut, und wodurch wir uns zu dieser Anzeige des Buches getrieben fühlten, ist die, wie durch Uebereinkommen, fast vernachlässigte Erwähnung desselben in allen kritischen Organen Deutschlands. Es ist zwar eine beliebte Methode, durch Ignoriren seine Verachtung auszudrücken; aber dazu ist das in Rede stehende Buch doch viel zu gut. Außerdem rührt es von einem unbekannten Verfasser her, der nach seiner Versicherung (s. Vorrede) „nur einzelne glückliche Tage zählt, die ihm eine helle, klar empfundene Stunde bringen: der ihren Genuß mit unausbleiblicher längerer Erschöpfung büßt"; da wäre es doch zu hart, ihm solche glückliche Tage, in welchen er sein Werk concipirt hat, noch zu trüben durch

Schweigsamkeit über den höchsten Ausbruch seiner geistigen Kraft.

Was die äußere Oeconomie des Büchleins betrifft, so zerfällt es in eine Vorrede (XXV S.), in eine Art von Prolog auf vier Seiten; dann folgen die eigentlichen Kerngründe nach fünf Abschnitten vertheilt, und zwar: I. Abschnitt. Gegensatz politischer Ansichten und Entwickelung des politischen Systems in Preußen. II. Abschnitt. Litterarische Vertretung des politischen Systems in Preußen. III. Abschnitt. Der Königsberger Brief. IV. Abschnitt. Einige Betrachtungen vom Standpunct der Principienfrage in Preußen. V. Abschnitt. Die Provinzialstände. Schluß.

Der Anfang des Schlusses hätte am bequemsten für den Leser zu Anfang der ganzen Schrift gesetzt werden müssen, damit dieser sogleich erfahren konnte, daß hier eigentlich zu den Todten geredet wird. Mit Schatten und Manen der Abgeschiedenen hat übrigens der Verfasser wie ein Geisterbanner viel Verkehr. Der Anfang des Schlusses heißt aber: „Indem ich diese Skizze übersehe, in welcher mir die Gedanken um so bunter durcheinander gegangen sind, je mehr mir die Sache am Herzen lag und je weniger es ich (Probe von Durcheinander) für zweckmäßig erachtete, in das Detail an denjenigen Puncten wenigstens, wo ich angemessen unterrichtet bin, einzugehen, frage ich mich, ob ich mit meinem Urtheilsstandpuncte (ein Lieblingswort des Verfassers) wohl zu allererst den Geistern jener großen Helden des siebenjährigen Krieges, dem klaren, entschiedenen und entschlossenen Sinne Winterfeld's, dem redlichen Herzen Ziethen's, und so weiter allen Manen unserer edlen Helden jener Zeit und einer noch lebendigern spätern verantworten zu können hoffen darf, und auf das Zeugniß hin, was ich mir auf diese Frage selbst gegeben habe, übergebe ich dieses Schriftchen dem Publicum."

Aus dieser Mittheilung allein schon ist man im Stande,

den Verfasser nach seinem Standpunct gebührend zu rangiren. Er gehörte, hätten wir auch vierzehn politische Meinungsklassen, wie Rußland Rangstufen, in die erste und vornehmste, welche nur wenige Wissende vereinigt. Denn dieses geheimnißvolle Wissen, diese offenbarungsvolle Seligkeit und Ueberschwenglichkeit patriarchalischer Weisheit besitzt er in hohem Grade. Dabei aber verschmäht er nicht, wie später nachzuweisen ist und in dem Angeführten schon eine Probe liegt, die schnöden Künste der Sophisten, die gleißnerischen Blendwerke der Rhetoren. Er ist mit einem Worte ein gewandter Gladiator in der Dialektik des Scheins, der doch zugleich den Andern die Gutmüthigkeit zutraut, sie werden ihm aufs Wort glauben, sobald er es auch nur auf Versicherungen will ankommen lassen. Der Contrast beider Seiten ist nicht zu übersehen, und wohl ebenfalls ein Werk kluger Berechnung. Bald fährt der Verf. hoch auf und dringt ein, bricht sich mit jeder Waffe Bahn — ihm scheint weder Kirchenhülfe noch Staatsdrohung, weder Spott noch Schande, weder Hohn noch Verleumdung seinem Zwecke unangemessen; in allen zeigt er nicht geringere Gewandtheit des Gebrauchs, — dann wieder wird er herablassend, neigt sich gnädig zu den Schwächen der Irrenden und Verführten, trennt den braven, treuen Haufen von den Uebelwollenden. Als Kunststück betrachtet, wäre die Schrift lobenswerth — als Uebung in der Rhetorik und Sophistik. Fragen wir nun nach der Wahrheit derselben, so erfordert dies ein weiteres Eingehen auf das Buch. Den Versuch, es in einigen Hauptpuncten zu analysiren, lassen wir folgen. Es hat dies seine Schwierigkeit. Denn es genügt nicht, anzugeben, was der Verf. für Wahrheit des Staates und im Staate hält; man muß meistentheils seine Meinung aus den auf Schrauben gestellten Sätzen herausklauben, sie in verständliches Deutsch umsetzen, um zu begreifen, was unser Räthselschmied sagen und was er nur errathen wissen will.

An vielen Stellen aber muß gewiß jeder Verständige von diesem rühmlichen, philologischen Vorhaben abstehen, und sich bei vorliegender Schrift, wie bei der Offenbarung Johannes, damit beruhigen, daß weitere Erklärungsversuche unter die halben Narrheiten gerechnet werden dürften. Der Verf. mag dagegen, um uns seiner Sprache zu bedienen, ruhig fort argumentiren von seinem Urtheilsstandpunct allererstlich über die Trübung und Verwilderung des nationalen Affectes; vielleicht gelingt ihm dann, sich klar zu machen, was seine Worte (S. 120) heißen sollen:

„Unsere wichtigste Garantie ist ja, nächst der ursprünglichen, dem in das Wohl unsers souveränen Regenten nothwendig eingeschlossenen Wohl unserer Unterthanen, die klare, verständige Abgemessenheit der Verhältnisse, in welchen die Lebensfunctionen unsers Staates in die intellectuelle und moralische Existenz der Bevölkerung einzugehen vermögen, so daß es faßlich wird, nicht nur: wie viel Besonderes ist rechtens in Preußen? sondern vielmehr: wie ist dieser souveräne Staat in seinen besonderen Ordnungen rechtens? Zu welchem Behufe es denn vor allen Dingen nicht an tüchtigen Grundsätzen für die wichtigsten Grundfragen fehlen kann."

Wir halten diese Worte allerdings nicht für gehüllt in Heraklitische Dunkelheit oder Johannische Offenbarungsverschlossenheit, dazu liefert das Buch andere Dinge, wohl aber in gründliche Confusion gesteckt, und überlassen gerne jedem Andersdenkenden die Analyse derselben.

Zu vielen der Uebelstände seiner Schrift hat sich der Verf. aufrichtig freiwillig bekennt, obgleich wir darin nur den Kunstgriff erblicken können, den Leser dadurch in die Wahrheit und Richtigkeit des Uebrigen um so leichter hineintäuschen zu können. Denn darum gesteht der Verf., daß der Aufsatz mit allen Mängeln seiner ersten Conception erscheine, daß die Argumentation weder erschöpfend noch hinlänglich begründend sei,

noch sogleich zusammenfassend und klar anordnend. Warum erscheint er aber? fragt er sich selbst. „Weil die Freiheitsboten immer stärker sprechen, immer deutlicher eine der Empörung zuführende Sprache reden.“ Man sieht, worauf unser Apologet der Dinge, wie sie nun einmal sind, sich stützt. Auf die Verdächtigung seiner Gegner, als führte ihre Sprache zur Empörung. Da hört seine scheinbare Ehrlichkeit auf; er fällt aus seinem christlich-väterlichen Ton in den chinesisch-patriarchalischen, indem er „die politische Ansicht des Gegners, wenn irgend eine, in ihren Argumenten wenigstens nicht nur kurzsichtig, sondern auch einseitig nennt, indem sie, anstatt die Interessen zwischen der Bevölkerung und dem Souverän aufzuklären, vielmehr den sichtbar beschränkten Unterthan wider die angebliche Beschränktheit des Regierungssystems sprechen läßt, ja zu so unedlem Dienst Wort und Zeugniß unserer edeln Heroen aus den Tagen der härtesten Drangsal, der wundesten Zeitläufte, mißbraucht, und das freilich, statt aus der Prophetie solches Wortes unserer Gegenwart eine in Wahrheit belehrende Aufklärung zu schaffen, nur dem redlichen Herzen verständiger Menschen wehe thut.“

Klingt das nicht, wie der zur verdienten Bekanntschaft gebrachte Passus eines renommirten Briefes, welcher da heißt: „und es ziemt dem Unterthanen nicht, die Handlungen des Staatsoberhauptes an den Maßstab seiner beschränkten Einsicht anzulegen, und sich in dünkelhaftem Uebermuthe ein öffentliches Urtheil über die Rechtmäßigkeit desselben anzumaßen“? Unser Gewährsmann tritt etwas leiser auf; er appellirt an das Mitleiden verständiger Menschen, die aber doch in der Regel auch so geschichtskundig sind, daß sie die Anführung von Versicherungen und Betheurungen selbst aus den wundesten Zeitläuften in ihrer Wahrheit anerkennen, und die zugleich in der Ein-

fachheit ihres Bewußtseins die Anstrengungen ein kirrenden Sophistik ruhig und ernst von sich abweisen. Es gibt noch Tausende von diesen „sichtbar beschränkten Unterthanen“, welche, die Hand auf ihre Wundmale gelegt, schwören werden, daß sie „das Wort und Zeugniß unserer edeln Heroen aus den Tagen der härtesten Drangsal“ für nichts anders, als was es war, für untrügliche und unverfälschte Wahrheit gehalten haben. Und nur das wird von ihnen zugegeben werden, wie es auch sonst schon ausgesprochen wurde, daß sich die Diplomaten damals in einer Begeisterung, wie der eines Champagnerrausches befunden hätten, aus dem sie früher als die Völker erwacht wären.

Darum mag der Verf. vor allen Dingen es in Abrede stellen, „ob die politische Opposition im preußischen Staat, zunächst in der Provinz Preußen, namentlich der ganze Gesellschaftskreis, der sich uns als Stein-Scharnhorst'sche Schule proclamirt, wirklich auch nunmehr noch im Sinn und Charakter des seligen Ministers Freiherrn von Stein thätig ist?“ Solche Versicherungen, und die, welche er anschließt, haben dieselbe Beweiskraft, wie die entgegengesetzten. Sie gewinnen dadurch nicht an Eindringlichkeit, daß er das wunderbare Verlangen stellt, Jeder, der Stein's Grundsätze vertheidige, müsse auch den Standpunct des Verstorbenen einnehmen. Man hat sich bei uns viel kürzer gefaßt, indem man die Verbreitung der wieder abgedruckten Stein'schen Grundsätze verbot. Auch das möchte kein glänzendes Zeugniß von der Offenheit und innern Ueberzeugung des Verf., was seine Grundsätze betrifft, ablegen, daß er sich zu der Aeußerung verleiten läßt, „die Ansichten Steins waren nie unmittelbares Resultat seines Denkens und Thuns, seines Lebens.“ Verhält sich das bei dem Verf. etwa anders? Oder will er glauben machen, daß wer heute noch in den Stein'schen Grundsätzen sich bewegt, nicht auch dazu durch sein Denken und Thun, durch

sein Leben gekommen ist? Er setzt zwar überall Unmündigkeit voraus. Aber wer hat ihn zum Vormund derselben bestellt? Seine tiefe Weisheit etwa? Diese besteht doch meist in der Berufung auf verstorbene Zeugen, wie wenn er ausruft: „Was würde der brave deutsche Professor Niebuhr zu den Tendenzen einer Zeitschrift sagen, welche von einer Landesuniversität aus eine Opposition gegen die königliche Regierung übernehmen wollte?“ Oder: „Was würde der rechtschaffene deutsche Freiherr von Stein sagen u. s. w.?“ Wenn wir rückwärts gingen, könnte vielleicht die Berufung auf manche verstorbene Autorität nicht so unnütz sein; doch brauchte man dann nicht gerade Niebuhr und Stein um ihre Stimmen anzuflehen. Da träte ein großer Chor auf, und würde uns ganz andere Lehren in tausendstimmigem Wiederhall vortragen, als welche uns der Verfasser aufnöthigen will. Er würde uns nicht von Worten, von bloßen Verheißungen berichten, er würde uns seine Thaten vorhalten und uns fragen: Wie weit seid ihr durch die Opfer unsers Guts und Bluts in den höchsten Gütern menschlichen Daseins gefördert? Verharret ihr noch immer in den Trümmern des Alten und Neuen, was der Zufall fordern und geben wolle?

Es ist eine schöne Sache um die Moral; bekanntlich haben die Jesuiten die bequemste; bei ihnen werden alle Rechtsfragen durch die vielen Pforten ihres casuistischen Gebäudes nach Belieben ein- oder ausgelassen. Dem Verf. nun gefiel es, sich auf den subjectiven Standpunct hoher Moralität zu stellen, und von da oben herunter den Königsberger Liberalen ihre Unterthanenpflicht ins Gewissen zu reden. Diese hatten sich bekanntlich auf ein Gesetz vom 22. Mai 1815 berufen. Darüber läßt sich der Verf. vernehmen: „Warum Se. Majestät der regierende König dieses Gesetz förmlich aufzuheben nicht geruht, ist mir unbekannt; indessen vermuthe ich, der

Grund liegt in derjenigen Interpretation, die Se. Majestät demselben geben."

Doch Conrad sprach: ein Kaiserwort
Soll man nicht drehn, noch deuteln.

An diese Abfertigung der Stein'schen Partei knüpft der Verf. den Nachweis „des edlen Irrthums Hegels", womit er es aber nicht zu thun haben will, sondern er geht nur auf „den unedlen der zweiten Hand aus, worunter er aber nicht seine würdigen Schüler verstehen kann, sondern einen baaren Charlatanismus, der sich in einiger Entfernung mit der Hegelschen Schule in Verbindung setzt." Man sieht, der Mann meint es gut mit den Todten, will auch Niemand, der würdig, d. h. wohl in schon vorgerücktem Alter ist, um die Ruhe seines Lebensabends bringen; aber für die böse Jugend bewahrt er sich nicht einmal den natürlichen Ton, der ihm doch sonst so leicht zu Gebote steht.

Dies hält der Verfasser für die Grundpfeiler unserer gesetzlichen Ansprüche auf eine durch vernünftiges Recht gesicherte Gegenwart: Stein und Hegel; und er hat so unrecht nicht. Er verkennt aber gänzlich, daß beide Männer so gut wie sie Anfangspunkte einer geistigen Entwickelung geworden sind, deren Rechtmäßigkeit und innern Zusammenhang er unablässig zu verdrehen sucht, sie eben so nur aus ihrer Zeit geboren werden konnten, und weil die Zeit für ihre Ideen reif war, oder sie diese Gedanken des Weltgeistes in sich zum Selbstbewußtsein brachten, daß darum aber noch nicht mit dem Ende ihrer persönlichen Verkündigung auch die Zeit der geistigen Freiheit zu Grabe getragen ist.

Der Verfasser dagegen will uns glauben machen, als ob die Argumente, worauf sich „die Königsberger liberale Literatur" stützt, ohne Fundament darum wären, weil er sie für nicht berechtigt erklärt, sich auf Stein oder Hegel zu berufen. Er ignorirt absichtlich die Anstrengungen aller der wackern

Männer im Krieg und Frieden, die durch Wort und That ihr Leben geopfert haben für die Idee eines neu aufblühenden Staats, zu dem die Grundlagen vor länger als dreißig Jahren, weil die alten verfault waren, neu und stark mußten eingefugt werden. Damals und bis auf unsere Tage lachte kein „guter Patriot, der bei gesunden Sinnen war, über diesen jämmerlichen Ton constitutioneller Lockpfeifen", er lachte nicht, es kostete ihm vielmehr blutige Thränen, „wenn man ihn an große Namen und an große Zeiten erinnerte und der Hochmuth wird ihn nicht bitter machen (denn es ist wahres Selbstbewußtsein), mit welchem er an jene unsere Noth und jene unsere Hülfe erinnert wird."

Der Verfasser will um jeden Preis die Geheimnißlehre des Staats, welche dies oft nur für die bestellten Wissenden ist, bewahren; darum sind ihm die Consequenzen „der frommen Bußgedanken edler deutscher Männer in der Noth eine grauenhafte Carricatur". Darum heißt es: „Eine solche Bitterkeit verstockter Ideen redet uns von hellerem Sinn und wackerer Gesinnung; von Staatsreformen, um unseren verkommenen Charakter zu retten, sie wendet sich an den unzufriedenen Unterthan, der soll der geistige Retter des Vaterlandes werden." Zu dem leiblichen war er vollkommen gut genug, warum nicht auch zu dem geistigen? Woher soll denn überhaupt die Rettung, welcher Art sie nun sein mag, dem Staate kommen, als von den Unterthanen? Freilich „das arme Volk! Ueberall wird es in den Schloßhof geladen, wo die größten Lasten des Friedens und des Kriegs wegzutragen sind; überall wird's aus demselben gejagt, wo die größten Güter auszutheilen sind, z. B. Licht, Kunst, Genuß, ja bloße Feiertage. Wenn man nun fragt, wie viel Mann stark das Volk ist, so schwindet gegen seine Volksmenge die regierende und gelahrte Mannschaft ganz weg."

„Mit welchem Rechte fodert irgend ein Stand den aus-

schließenden Besitz des Lichts — dieser geistigen Luft — wenn er nicht etwa eins aus dem Unrecht machen will, desto besser aus dem Hellen herab zu regieren in Dunkel."

„Da existirt eine der ältesten Einwendungen — die wahre graue Kronbeamte des ersten Despoten-Throns machten — daß nämlich das Volk wie Pferde und Vögel, geblendet viel schöner in der Roßmühle und auf dem Vogelheerde dienen, sowohl dem Selbstinteresse als dem Staatsinteresse."

„Dieser böse Alte vom Berge sieht spitzbübisch erstlich voraus, daß das Sonnenlicht nur auf den Bergen nütze, in den Thälern aber schade" (Jean Paul's Freiheitsbüchlein).

Dieser angeführten Worte gehören noch der hoffnungsreichen Zeit Deutschlands an, die um so hoffnungsreicher war, je stärker der Druck war, aus dem die Völker sich und ihre Fürsten befreit hatten. Es sind Nachklänge aus dem sogenannten deutschen Freiheitskriege, welche ihren idealen Ursprung von dem so heftig angegriffenen und vertheidigten Tugendbunde ableiteten. Was der Tugendbund durch das Volk zu erreichen bemüht war, das sprachen die Herrscher als „die heilige Allianz" aus, beide Richtungen schienen zunächst nur durch einen formellen Unterschied getrennt zu sein. Aber dies war auch nur ein Schein. Denn im Grunde war die Idee der heiligen Allianz nur der später mit größerem Nachdruck ausgesprochene Wahlspruch: Alles für, Nichts durch das Volk; wogegen die Richtung des Tugendbundes hauptsächlich auf ein selbstständiges, bewußtes Leben des preußischen und überhaupt deutschen Volkes für ihre innern und eigenen Interessen thätig gewesen war, als es darauf ankam, jenes Motto, das Napoleon mit eiserner Consequenz auf die höchste Spitze zu treiben sich den Anschein gab, durch die für Freiheit und Recht begeisterten Völker zu vernichten.

Und von diesem Motto nun handelt eigentlich die ganze vorliegende Schrift. Der Verfasser thut sich alle mögliche

Gewalt an, recht väterlich zu scheinen; aber er unterläßt es auch nie, wenn er Verhärtung oder Ungelehrigkeit bei dem Kreise seiner ihm bekannter gewordenen Kinder antrifft, ein erustes, zürnendes Wort fallen zu lassen, und selbst mit bitterem Hohn diejenigen aus seiner Nähe zu verbannen, die er nicht für seine Kinder anerkennt.

Darum ist „ihm der bloße Gedanke an eine Constitution unerträglich, weit erträglicher sind die imaginärsten Pläne aus den Zeiten einer großen Bewegung im Geiste deutscher Nation". Weil die Constitution nicht den Geist und die Kraft einer die Ehre des Staats vertretenden Politik zu heben vermag, ist ebenfalls der Gedanke an sie unerträglich. Nun hat aber die Grundlage und die Hoffnung einer Constitution schon dem preussischen Staat Geist und Kraft verliehen, die ehrenvollste Stellung wieder einzunehmen. Jedoch dem Verfasser beliebt es, solche beschwerliche Erinnerungen überhaupt zu ignoriren, oder mindestens zu verdrehen. Als Preußen in seiner Wiedergeburt lag (1810), schloß Woltmann seine Betrachtungen über den Geist der neuen preußischen Staatsorganisation mit den Worten: „wenn mit einem Organ des Volkswillens die Verfassung der preußischen Monarchie begründet ist, nur dann erst wird, mit Beihülfe der Nation, Ein mächtiger Wille von dem Staatsrath aus, dieser Einheit, diesem Mittelpunkt der ganzen Verwaltung, die Ideen der neuen Staatsorganisation zu einem nie stockenden Umlauf durch alle Theile des Staats treiben." Und wieder acht Jahre später hören wir von einem ächten Vaterlandsfreund die Worte*): „Und Friedrich Wilhelm III., der unglücklichste und der glücklichste seiner Dynastie, dem sein Geschick die Gelegenheit gab, mit den übrigen Tugenden seines Heldenstammes noch Würde und Standhaftigkeit im Unglück

*) Regent und Volk. Oder: welche Constitution muß der Preußische Staat haben? Berlin, 1818. 8.

in ihrem höchsten Glanze zu zeigen, dem es den hohen Genuß bereitete, das Vertrauen auf sein Volk am Tage der Gefahr mit der heldenmüthigsten Erwiederung und Anhänglichkeit vergolten zu sehen, der dieses Volk, von ihm geleitet, Thaten verrichten sah, die die Thaten der Vorzeit weit hinter sich ließen; Friedrich Wilhelm III., gewöhnt, den Rath verständiger Diener zu hören, was sollte er für seine Sicherheit zu besorgen haben, was sollte er von seinem königlichen Ansehen verlieren, wenn er durch eine Verfassung die Fortdauer dieser glücklichen Verhältnisse verbürgt. Nein! er gebe sie uns, er gebe sie bald und vollständig, und Europa wird keinen glücklicheren, keinen geliebteren, keinen größeren König sehen.

Die Zahl solcher Stimmen aus jener Zeit ließe sich bis zum Ueberdruß vermehren. Wir wollen nur auf eine aus dem Jahre 1820 noch hinweisen, die über Friedrich Wilhelm III. sich also vernehmen läßt*): „Er entfernte die Günstlinge; Er berief die Mündigen in sein Cabinet zurück; Er hob das Religionsedict auf; Er stellte die geistige Freiheit wieder her; Er weckte durch Beispiel und Wort den Fleiß und die Berufstreue im Staatsdienste; Er widerrief die Herstellung der Tabaksregie; Er hörte die Stimme seines Volks.

„Mit diesem Herzen und Geiste hat er zwei und zwanzig Jahre regiert, und mit demselben Herzen ist er jetzt im Begriffe, seinem Volke eine große Bürgschaft der Zukunft zu geben. Die Weisheit des Monarchen wird einen neuen Bund schließen zwischen dem Throne und dem Volke; einen Bund, der nicht auf die Lebensdauer eines Königs, der auf die Lebensdauer des preußischen Volks und Staats geschlossen wird.

„Sein Volk erlebt jetzt den zweiten großen Tag in der Geschichte der Völker. Das Jahr 1820 bringt ihm das Evan-

*) Abdruck von Gentz Rede zur Thronbesteigung Friedrich Wilhelms III. Mit einem Vorwort. Leipzig, 1820.

gelium der Zukunft, den Tag der Gründung einer ständischen Verfassung."

Diese Zuversicht machte sich zehn Jahre später wieder lebendig geltend. Und abermals zehn Jahre verflossen; und sie war noch nicht abgestorben.

Weil nun aber solchem Drange des Rechtsgefühls immer mehr die öffentliche Aeußerung versagt wurde, weil ein aufgezwungenes Verstummen den Schein der Zufriedenheit und Aussöhnung mit dem alt Hergebrachten und der um sich greifenden Reaction gegen die Institutionen der Neuzeit gab, darum kann der Verfasser zur Litteratur über den Königsberger Verfassungsantrag die Geschichte Preußens ignoriren und „den Beruf des Staates darin finden, daß derselbe die Consequenzen seines Monarchismus mehr und mehr in edler scharfer Reinheit, Klarheit, Entschiedenheit hervortreten lasse, nicht zur Beugung, sondern vielmehr zur Hebung und echten Erbauung des staatsbürgerlichen Charakters." Das soll wahrscheinlich wieder Ironie sein.

Mit Uebergehung des Prologs, in welchem der Beamtenstand der neueste und gesegnetste Bildungstrieb unsres Staates genannt wird, wenden wir uns zu den fünf Abschnitten der Schrift, die, wie die fünf Finger einer krampfhaften Hand, die absolute Monarchie nicht aufgeben können, weil solches die historische Nothwendigkeit verbiete.

Um den Gegensatz aber in den Ansichten über das politische System Preußens nicht vollkommen zu ignoriren, läßt sich der Verfasser dazu herab, einige Erklärungsgründe aufzubringen, warum sich eine Verbreitung constitutioneller Ideen unter unsern Staatsbürgern finde. Diese Gründe aber schöpft er rein nur von der Oberfläche der Erfahrungen, wofür ihm „der historische Romantismus und philosophische Rationalismus" gelten müssen, da er nicht im Stande ist die Verbreitung solcher Richtungen aus dem innersten Drange der modernen Weltge-

schichte zu begreifen. Nun habe sich aber in dem Conflict der Ideen keine constitutionell-liberale Partei in Preußen bilden können. Dies ist wieder eine von den vielen scheinbar gläubigen Versicherungen des Mannes. Warum dies aber nicht möglich gewesen, gibt er nicht an; man müßte denn etwa als den vermuthlichen Hemmungsgrund ansehen seine feine Bemerkung: „daß nichts die moralische Stellung unseres Regentenhauses zum Volke schärfer bezeichne, als die Forderung einer Legitimität der Gesinnungen und nicht bloß der staatsbürgerlichen Pflichtleistung.“ Man bemerke wohl, was Alles hinter dieser feinen Bemerkung steckt. Der Mann verlangt Legitimität der Gesinnung als den character indelebilis eines preussischen Unterthanen, ist also gezwungen, dies höher zu stellen als staatsbürgerliche Pflichtleistung, was alle guten Preußen mit den Unterthanen anderer Herrscher gemein haben. Daraus folgt, daß der Mangel jener Legitimität der Gesinnung den preußischen Unterthanen, resp. Staatsbedienten 2c. annullirt.

Würde ein solcher Zustand des Staats nicht die qualvolle Dauer jener höchsten Spitze aus dem französischen Revolutions-Terrorismus begründen? Darum hat der Verfasser wohl seine Seele salviren wollen, wenn er sagt (S. 2): „Wie aber, wenn sich ihm selbst ein Widerspruch erweisen lassen sollte mit den centralen Gewalten unseres Staates und ihren Influenzen, zu welchen sich auch ein sehr bedeutendes Maß des Irrthums, bis ganz nahe der völligen Abtrünnigkeit, noch immer zu bekennen vermag?“ Wohin er den Staat gern geführt haben möchte, ersieht man wenigstens deutlich aus dem oben Angeführten; er will den Terrorismus preußischer Gesinnung, ganz so, wie er sich dieselbe vorstellt. Und will ferner, ganz consequent, „weil alles staatsbürgerliche Interesse in Preußen rein in das königliche aufgehend und eben als königliches, als Interesse des königlichen Staates gedacht wird“ (von einem königlichen Interesse, das eben so in das Staatsinteresse auf-

gehen muß, ist natürlich keine Rede, das versteht sich ja von selbst), „daß deßhalb auch in Preußen nicht der kleinste Keim einer solchen Opposition (wie etwa 1840 die preußische war) geduldet werden darf; vernachlässigte die Regierung von ihrer politischen Uebermacht Gebrauch zu machen, so wird es der Unterthan von seiner moralischen müssen."

Da wäre es dann freilich am besten, man vertilgte das Wort Opposition und alle seine Synonymen aus der Sprache, wozu z. B. der Kaiser von China unter so vielen Hoheitsrechten gleichfalls befugt ist. Der Verfasser ist vielleicht auf seinem eigenthümlichen „Urtheilsstandpunkt" schon längst ohne Kenntniß der Geschichte zu einer solchen chinesischen Ansicht gelangt, und will sich nur absichtlich nicht deutlicher ausdrücken. Er läßt uns nur ahnen, daß Liberalismus und Opposition dasselbe sei, und weil Beides unter einer väterlichen Herrschaft nicht geduldet werden dürfe, malt er uns auch die Entbehrlichkeit des Liberalismus, wie folgt, zum Troste der Gesinnungs-Legitimen aus: „Denn was soll uns den dieser Liberalismus. Gesetzt, er fordert auch nicht zur Empörung auf, und es grauset ihm vor dem Blutvergießen, sonderlich wenn er sich sicher wüßte, es bliebe bloß bei dem seinigen; gesetzt ferner, er fordert uns auch nicht dazu auf, die öffentliche Meinung, die Conversation der gesellschaftlichen Kreise und die Stimmung des Volks so lange zu treiben, bis sie unversehens dennoch in Gewaltthätigkeiten ausbricht; gesetzt endlich, er beabsichtigt auch nicht, uns entweder unsern staatsbürgerlichen Pflichten, die denn doch überdies auch eine entschiedene Gesinnung einschließen (was der Verfasser sonst Legitimität nennt) untreu oder doch in unseren staatsbürgerlichen Leistungen lässig zu machen: was sollen wir doch mit einem Liberalismus, der uns geistiger Weise nicht da verharren läßt, wo wir mit Gut und Blut aushalten müssen?" Zer-

gliedere, wer Behagen daran findet, diesen Embryo von perfiden Voraussetzungen und unreifen Ausdrücken.

Denn darin liegt gerade der plumpe Kunstgriff der immer kriechenden Knechte des Absolutismus, der übrigens schon zu abgenutzt ist, als daß er noch irgendwo Glauben fände, als ob der Liberalismus nur negativ sei, nur auf Zerstörung ausginge. Allerdings hat die Freiheit erst die Gewaltsherrschaft zu überwinden, ehe sie zu dem Genuß ihrer Güter führen kann. Da verlangen nun jene bestallten Finkler der öffentlichen Meinung mit ernster Miene im Antlitz, mit sarconschem Lächeln in ihrem vertrockneten Herzen, die Freiheit, der Liberalismus solle einem Volke Tugenden und Vorzüge verschaffen, die ihm seine Natur versagt hat; er soll ihm die angebornen Fehler nehmen; das kann, das will die Freiheit nicht, und dennoch ist sie des Volkes größtes Gut: seine Gesundheit.

„Wenn der Arzt einen Kranken zu heilen sucht, kommt Ihr dann, um ihn zu fragen: warum heilt Ihr diesen Mann, ehe Ihr reiflich überlegt, was Ihr nach der Heilung aus ihm machen wollt? Er ist ein schwacher Greis, wollt Ihr einen kräftigen Jüngling aus ihm machen? Er ist ein Bettler, wollt Ihr ihn zum reichen Manne machen? Er ist ein Bösewicht, wollt Ihr ihn zum tugendhaften Menschen machen? Er ist ein Dummkopf, könnt Ihr ihm Geist verschaffen? Er wohnt in der öden Lüneburger Haide, wollt Ihr ihn nach Neapel bringen? Der Arzt antwortet euch: ich will ihn heilen, wie er dann seine Gesundheit benutzen könne, benutzen wolle, das ist seine Sache, das wird seine Bestimmung entscheiden. So auch spricht die Freiheit: ich gebe den Völkern ihre Gesundheit wieder, doch wie sie die Freiheit benutzen wollen, benutzen können, das muß ich ihrem Willen und ihrem Schicksale überlassen. Wie ein gesunder Bettler, der an seiner steinernen Brodrinde kauet, glücklicher ist, als der kranke reiche Mann, der an einem üppigen Tische schwelgt; so ist ein freies

Volk und wohnte es im eisigen Norden, ohne Kunst, ohne Wissenschaft, ohne Glauben, ohne alle Freuden des Lebens, und mit den Bären um seine Nahrung kämpfend — so ist es dennoch glücklicher als ein Volk, das unter einem paradiesischen Himmel mit tausend Blumen und Früchten schwelgt, die ihm der Boden, die Kunst und die Wissenschaft reichen, aber dabei der Freiheit entbehrt. Nur die Freiheit vermag alle Kräfte eines Volkes zu entwickeln, daß es das Ziel erreiche, welches ihm auf der Bahn der Menschheit vorgesteckt worden. Nur sie kann die verborgen keimenden Tugenden eines Volkes an den Tag bringen, offenbaren, welche seine Gebrechen der Entartung, welche der Natur zuzuschreiben, und seine gesunden Vorzüge von denjenigen trennen, die unter dem Scheine der Kraft nur eine Schwäche bedecken, die nichts als krankhafte Congestionen, gesetzwidrige Anmaßungen eines Organs über das Andre sind — so etwa wie die Häuslichkeit und der Transcendentalismus der Deutschen."

„Ein Volk, das nicht frei ist, das noch in seiner Regierung wie ein Fötus im Mutterschoße ruhet, ist gar kein selbstständiges Volk; es ist eine Hoffnung, aber keine Wirklichkeit. Und die Freiheit ist auch die Ehre der Völker. — Alle Feinde der Freiheit reden die nämliche Sprache, denn sie gehören zu einem Volk und der Eigennutz ist ihr gemeinschaftliches Vaterland. So oft sie in einem Lande, das eine freie Verfassung hat, Mängel sehen, schreiben sie diese Mängel der freien Verfassung zu. So oft sie in einem andern Lande, das unbeschränkte Herrscher hat, Vorzüge erblicken, sagen sie, diese Vorzüge wären die wohlthätigen Folgen der unumschränkten Regierung."

Das ist aber nicht die Rede unsers Verfassers; er liefert dazu nur die Parodien seiner ganzen Schrift, und es ist gleichgültig, welche Stelle wir mittheilen. Wir wählen folgende: „Alles das, worauf die Nationen ihr Selbstgefühl zu gründen

vermögen (S. 149), abgesehen von uralten Traditionen, die dem Nationalismus eigentlich nur als poetische Schöpfung angehören, verdanken sie einem Wirken der Dynastien, das meist im Kampfe mit den Particularinteressen der Stände auf das mühsamste (oder willkürlichste) die Kräfte zu einer politischen Existenz in persönlicher Lebensfülle zusammenbrachte, zwar die nicht centralen Kräfte im Staate brach, die Macht allerdings in sich vereinigte, aber auch an die Ehre des Hauses, die sich der Nation mittheilte und an eine Staatswirthschaft aufwenden mußte, die dem gemeinen Wesen zu gute kam und ohne welche auch jene Macht zu einem geringen Schatten herabsank.“

„Die Leiden einer Nation unter der Regierung eines Königs ohne Charakter (Euphemismus) sind unendlich groß; aber ich hoffe, daß Jeder, der aus der Geschichte Zeugnisse entnehmen will, mit mir damit übereinstimmt, die unverhältnißmäßige Consumtion des Staatsvermögens ist noch eines der geringsten, und selbst der Einfluß sittenloser Fürsten auf die Moralität der Nation (wie aber auf den Rechtszustand derselben?), ihre Angriffe auf die Ehre des Privatmanns hat ohne das Hinzutreten anderweitiger Umstände zwar schmerzliche, aber den Geist der Nation **nie** herabwürdigende Opfer gekostet. (Man sieht deutlich, der Verf. hat seine ganz besondern Geschichtserfahrungen.) Kurz, daß manches Gute an Frucht, Blüthe, Keim dahin stirbt, das kostet herbe Opfer genug; allein gerade dann entschädigt der Gemeingeist und gibt dem zagenden Privatmann seine Fassung zurück, — aber daß nichts Gutes lebt, daß sich kein guter Geist regen und rühren kann, daß dasjenige, was ein ganzes Volk erhebt und erbaut, dahin sinkt, das ist das schlimmste Leiden einer Nation unter der Regierung eines Fürsten ohne Charakter.“

„Dem aber wird so nicht abgeholfen, wenn den Fürsten die Macht zugemessen wird, mit der sie ohne Schaden auch

ihrer menschlichen Schwachheit sich hingeben können; denn das hindert sie freilich nicht, große Männer zu sein, wohl aber den Segen ihres Daseins frei und gewaltig über das Land auszugießen."

So weit die Parodie. Jetzt kehren wir wieder zur Ordnung zurück. Der erste Abschnitt wägt also die Kräfte und Massen der constitutionellen und inconstitutionellen Preußen ab; die Wagschale der erstern schwebt oben in der Luft, weil, so viel politische Rationalisten (sonst Räsonneurs genannt) es auch gibt, sie das, was sie sind, nur der Herzensgroßmuth ihrer Regenten verdanken; denn „der preußische Staat ist ja nur die Schöpfung der Dynastie; ihr Eigenthumsrecht an ihm hat eine durchaus besondere Beschaffenheit, die sich stark und allgemein fühlt." Von diesem starken und allgemeinen Gefühl der Macht appellirt der Verf. weiter an die Geister der Ahnen, „mit denen sich jeder königliche Herr über Gegenwart und Zukunft berathet." Der Verf. hört sehr deutlich, was sie sagen, und führt ihre Reden auf vier Seiten (S. 9—12) an, die natürlich alle Schrecken einer nächtlichen Phantasie reproduciren in dem Falle, daß der Erbe der Macht nicht in den Fußstapfen seiner Ahnen fortwandelt. „Schlimm, wo dem so ist; schlimmer, wer sich's so machen wollte."

Da läßt sich der Verf. auf einem ihm selbst gefährlichen Widerspruche ertappen. Er fragt im Sinne der Ahnen: „Wem überlässest du denn forthin die Sorge, diese vielen Völker des Landes zu einigen? Dem Triebe des Nationalinteresses? Aber dein Preußen concentrirt sich ja nicht durch eine eigene Nationalität." Dies ist üblicher Weise ein Hauptargument gegen die der Macht bittere Arznei einer Constitution geworden, und diese hat sich unablässig auf die historische Erfahrung von ihrer Heilkraft zu diesem Zwecke berufen; sie hat ihr Vermögen nachgewiesen, verschiedene Stämme zu einem Volke, zu einem Staate einigen zu können. Aber ist es

denn wirklich nur eine Täuschung der statistischen Compendien, daß vierzehn Millionen Menschen sich Preußen nennen, und daß vom Memelstrom bis Saarlouis das Lied erklingt: „Ich bin ein Preuße"? Oder geht nur die Casuistik des Verf. so weit, auch den höchsten Stolz eines Vaterlandsfreundes zu verläugnen, wenn es ihm gerade bequem däucht?

Auf die Rede der Ahnen aber antwortet nun der einfache Unterthanenverstand (dem sonst nicht verstattet ist, den Maßstab seiner beschränkten Einsicht rc.); hier calculirt er recht verständig: „entweder wird so constitutionirt, daß der Energie des Fürsten daraus keine Hinderung erwachsen kann: wozu ist denn die Constitution? oder es wird constitutionirt dergestalt, daß ein preußisches Staatssystem, welches in dieser vom Leben losgerissenen Chartenförmigkeit noch viel schroffer dasteht, abgeschlossen wird; dann bleibt eigentlich alles, wie es ist." Wer traut wohl solchen Scharfsinn einem einfachen Unterthanenverstande zu? Aber der Verf. thut es, thut es noch auf drei Seiten, und gelangt daraus zu dem gesperrt gedruckten Schluß (S. 18): „Im höheren Interesse der Landeswohlfahrt, der Sicherheit des Staats, der Ruhe Europa's, ja des ferneren Gedeihens des chartenmäßig beschränkt constitutionellen Staatenorganismus (wie werden sich die constitutionellen Staaten Deutschlands wundern!), wie er sich bisher fixirt, auch namentlich des nationalen Vernehmens zwischen dem Hause Orleans und den französischen Ständen, auf dem Grunde der revidirten Charte, liegt **nicht** die Constituirung Preußens, welche entweder an Kräften null und nichtig bleiben oder dem politischen Leben durch ganz Europa hin einen neuen Standpunct anweisen müßte." Das ist unfehlbar ein Abschnitt aus dem geheimsten Capitel der höhern Staatsweisheit, und nur auf sehr hohen Standpuncten zu begreifen.

Der Verf. führt uns noch auf derselben Seite auf die steilste Spitze der Gefahr von einer Constitution und läßt uns

in den schrecklichen Abgrund hinabblicken, so daß den einfachen und sichtbar beschränkten Unterthanenverstand Schwindel ergreifen muß: „Er würde doch schaudern, das Regiment in die Hände verwegener Sprecher und aus ihren treulosen Händen in die noch leichtfertigeren frecher Zeitungsschreiber zu übergeben und auf den Cours liberaler Chicanen zu stellen. Das würde ihm heißen, eine Revolution constatiren (constituiren?) wollen."

Von diesen Gründen, welche der Verfasser Verstandesgründe gegen die Constitution nennt, führt er uns zu den historischen, deren Qualität er freilich sich nach schon gegebenen Proben für seinen Appetit zurecht gemacht hat. Er kommt auf das Wiener Edict vom 22. Mai 1815 zu sprechen. Das sei aber zum Glück Preußens in die Provinzialstände umgeschlagen. „Und nur so weit reicht das königliche Versprechen, das man so unwürdig auch heut noch mißbraucht, mit einem so unverständigen Trotz, daß es diesen selbst sofort cassirt." Und nun bleiben wir „des Königs werthestes, in seinem Interesse geschirmtes, in seiner moralischen Würde geachtetes, in seiner intellectuellen Bildung geehrtes Eigenthum." Man bemerke wohl, wie der Verf. fast ängstlich bei allen solchen Belobungen des Unterthanenstandes jede Andeutung, die nur wie „Recht" klingen könnte, vermeidet. Wir haben kein Recht gegen die von Gott eingesetzte Obrigkeit.

Kein Volk sollte aber auch ferner so unbillig sein, sich über die Staatsökonomie Rechenschaft verschaffen zu wollen; denn „wer garantirt uns für ein tüchtiges Volk und wer für tüchtige Volksrepräsentanten?" Da sind doch gewiß besser die großen Individualitäten, die Impulse großer Persönlichkeiten. Dann folgen wieder staatsökonomische Gründe, um das Verwerfliche der constitutionellen Verfassung ans Tageslicht zu bringen. Es scheint vielleicht, daß in solchem Durcheinander kein Gedankengang zu erkennen sei. Wir verweisen aber deß-

halb getrost auf den Verfasser, der es verantworten mag, da wir hier als sein Diener kein Recht haben, uns über seine damit bezweckte Intention auszulassen.

Daß Preußen sich nicht constitutioniren darf, deutet der Verf. weiter an, liegt in seiner Stellung zu Rußland und Oesterreich. Wahrlich auch kein Compliment für die fünfte der Großmächte Europa's, die, muß sie ihr Bestehen erst durch Anschließen an andere Mächte sichern, in England größere Sicherheit als in Rußland gefunden hat, an Frankreich aber einen geringern Gegensatz als an Oesterreich haben würde.

Endlich kommt der Verf. auf die moralischen und intellectuellen Gründe, warum es so, wie es ist, besser ist, als wenn Preußen sich eine Constitution geben wollte; denn die Preußen sind ja moralischer und intellectueller, als die Völker, welche unter constitutionellen Regenten, d. h. als die Franzosen, weil es doch zu hart sein würde, auch die übrigen deutschen Brüdervölker mit Ausschluß der Oesterreicher so herabzusetzen.

Das Ende des Abschnitts enthält einige Aufforderungen an die Völker Europa's, sich eine tüchtige Sittlichkeit anzuschaffen, und die ziemlich alte Entdeckung, daß man der neusten Philosophie die Conservation des Bestehenden zugetraut, sich aber getäuscht habe; und darum tritt man ihr fast feindselig entgegen.

Der zweite Abschnitt behandelt die litterarische Vertretung des politischen Systems in Preußen, d. h. eigentlich, er handelt von der Censur. Wir erhalten darin sogleich den interessanten Aufschluß, daß der Verf. für seinen Theil, wie auch Niemand in seiner nähern Umgebung, die Erwartung gehegt habe, Se. Majestät der jetzt regierende König werde das Gesetz vom 22. Mai 1815 zur Ausführung bringen. Daß Er dies aber mit einem offenen Worte, was freilich anfangs nicht ganz klar eingesehen wurde, ausgesprochen habe, freut

den Herrn Verfasser ungemein. „Es hat auch die Ablehnung dieser Petition (um die Erfüllung jenes Gesetzes) dem Volke nicht das Mindeste gekostet“, denn es war seit 25 Jahren hinreichend darauf vorbereitet. Nun folgt eine Betrachtung über die Stellung Preußens in politischer und staatsrechtlicher Hinsicht zwischen Rußland und Frankreich, eine Abwägung der Influenzen beider Staaten auf den preußischen. Auch der Conflict mit der Kirche wird beachtet. Dies Alles zwingt die Regierung, „im verständigen Sinne populär zu sein“. Es fragt sich nur, wie dies geschehen könne? „Es gibt in Preussen einzelne Documente einer officiellen Beamtenlitteratur.“ Auf dieser Basis müßten die Interessen des Staats auch allgemein besprochen werden. Dies thut aber der Beamte in der Regel nicht, er müßte denn selbst „ein Liberaler“ sein; sonst „wird er nur bitter“ und bahnt dadurch den constitutionellen Ideen einen desto leichtern Eingang. Nach einigen Reflexionen gelangt der Verf. zu der Frage von der Preßfreiheit, wobei er sich als Anhänger des österreichischen Censurwesens zu erkennen gibt. Die Gefahren selbst einer gesetzlich höchst eingeengten Preßfreiheit deducirt er wieder aus den Erscheinungen in gewissen constitutionellen Staaten mit so absichtlich beschränktem Verstande, als ob er von gestern oder heute wäre. Die eigene, preußische Geschichte ignorirt er vollkommen. Er läßt es unerwähnt, daß unter allen europäischen Völkern, außer den Deutschen, deren Treue und Ehrlichkeit schon die beste Bürgschaft für volle Preßfreiheit wäre, etwa noch die Russen und Oesterreicher an dem Gängelbande vorsichtiger Censoren ihre geistigen Spaziergänge zu machen haben.

Der Verf. hat eine gewisse Phantasie. Er spricht von den Wirkungen der Presse „auf die dichte Wolke des Ideenmysteriums in constitutionellen Staaten“, und entwirft in Folge dessen — der weitere Zusammenhang ist uns nicht klar geworden — ein Stück Hogarth'sches Gemälde, wie folgt:

„Vergebens wird man dann auch erinnern, dieser Ideenspuk habe sich bei seinem Eindringen in das Familienleben und in die kleine Welt des ehrlichen Vertrauens die allerschändlichsten Blößen gegeben; ehrliche deutsche Weiber hätten unsern idealen Trunkenbolden, wenn sie frech waren, den Rücken gekehrt, und den stillen Schwärmern darunter in den Bart gelacht; einige Thörinnen aber, die sich in das Spiel der Hölle eingelassen, wären entweder geblieben, was sie waren, Buhlerinnen, oder sie wären verdorrt an Leib und Seele, oder hätten ein so fürchterlich zerrissenes Leben nicht zu tragen vermocht. Doch nicht einmal ihr unglückliches Ende mit diesem klaren Zeugniß eines verruchten, seelenverderbenden Frevels habe die verkehrtesten Menschen zur Besinnung bringen können.“

Soll man rathen, was dieses Kniestück bedeuten soll? Es war im Allgemeinen von der freien Presse die Rede; dann wurde ein Paar Seiten lang mystischer Rauch aus dem Weihgefäße des Verfassers gelassen, und nun steht der Leser noch halb betäubt vor diesem Gemälde. Worauf soll der sichtbar beschränkte Unterthanenverstand anders fallen, als dies ist eine Wirkung der Preßfreiheit, und daß er so scheinbar von selbst auf diese Vermuthung geleitet wird, darin liegt gerade der Pfiff. Gegen solche Verschlagenheit aber scheint gerade die bekannte Cabinetsordre Friedrich Wilhelms **III.** vom 20. Febr. 1804 gerichtet zu sein, in der es heißt: „Eine anständige Publizität ist der Regierung und den Unterthanen die sicherste Bürgschaft gegen die Nachlässigkeit und den bösen Willen der untergeordneten Offizianten, und verdient auf alle Weise befördert und geschützt zu werden.“ In gleichem Sinne hatte Preußens großer Minister, Graf Herzberg, gesprochen: „Jeder Staat, der seine Handlungen auf Weisheit, Kraft und Gerechtigkeit gründet, gewinnt allemal durch die Publicität, wodurch jene ins helle Licht vor's Publicum gesetzt werden, und welche nur denjenigen Regierungen gefährlich ist, welche

dunkle und versteckte Schleichwege lieben." Aber das ist gerade das Sonderbare bei dem deutschen Verlangen nach der noch gar nicht so lange verloren gegangenen Preßfreiheit, daß alle wahrhaft gebildeten und edlen Männer des Volks — wir begreifen darunter die erleuchteten Staatsbeamten sowohl als die verständigen Bürger — von dem Werthe und der Nothwendigkeit einer mehr oder minder unbedingten Preßfreiheit durchdrungen waren und noch sind, wie Tausende von Zeugnissen beurkunden, und daß dennoch Menschen, wie der uns vorliegende Verfasser, factisch Recht behalten. Derselbe führt uns nur in seiner Weise einen weitläufigen Plan aus, wie der litterarische Verkehr zum Besten des patriarchalischen Staates betrieben werden müsse. Es herrscht darin eine so phantasiereiche Imagination, daß sich der klare Gedanke darunter gänzlich verloren hat. So viel wir aus acht Seiten (51—58) über diesen Gegenstand herausgebracht haben, soll der „litterarisch-sociale Verkehr zwischen dem Privatmann und Beamten" gelinde, gelassen, herzensfreundlich geführt werden; es soll aus ihm hervorgehen, „daß die Interessen der Regierung und der Unterthanen dieselben sind, und daß der Staat nicht den sich verinteressirenden Factor, sondern das Individuum in seinem Schoße hegt."

Unter diesen Umständen, wenn sie sich herstellen lassen, „wollen wir — spricht der Verfasser — den preußischen Landständen aus ihrem vorgängigen, wohlmeinenden Antrag kein Arg machen; nachdem aber das Wort Sr. Majestät gesprochen ist, lasset uns thun, was zum gemeinsamen Frommen dienen kann, und nicht auf den Wegen der widersinnigen Meinung herumtreiben."

In dem dritten Abschnitte wird der Königsberger Brief besprochen. Ueber dies Document der Zeitgeschichte ist so hinreichend und erschöpfend verhandelt, daß wir wohl vermuthen dürfen, unser Verf. werde höchstens aus dem Schrein

seines Herzens einige salbungsvolle Reden darüber ausgießen. Er scheint aber den Verf. in persönliche Affection nehmen zu wollen; er muß dessen nähere Bekanntschaft irgendwie gemacht haben, und läßt hier einige alte rancunes aus, das aber nur für die näher Betheiligten von Interesse sein kann. Wir wollen uns nicht auf eine Analyse der Analyse des Briefs einlassen; wir könnten sonst wohl unserm Herrn Verfasser den Hohn und das ironische Mitleiden, welches er über den Königsberger Briefsteller ausläßt, reichlich einbringen. Gelegenheit genug hat er dazu auf 35 Seiten gegeben, auf denen er eigentlich ein prosaisches Spottlied über die Regenerationsepoche des preußischen Staates und ihrer fälschlich gehofften Consequenzen hat abdrucken lassen.

So ganz ohne Witz erweiset sich der Herr Verfasser hierbei nicht, wie aus folgender Apostrophe zu entnehmen: „Arme Philosophie, armer Logos der Geschichte, wie hast du dir dies Schicksal zugezogen, auf die Wassermühlchen zu gerathen und so ganz armselige Dienste zu thun? Jenes halb witzige, halb kokette, oder geliebt es Jemand mehr, titanenhaftige Spiel mit dem Weltgeist hat dir nun die unausstehliche Legion der Weltgeisterchen über den Hals geführt.“

Der Verf. bekennt sich im Verfolg seiner Analyse dazu, daß ihm das Berliner politische Wochenblatt aus eigener Ansicht völlig unbekannt sei. Incredibile dictu! Dagegen hat er die Bekanntschaft mit Hengstenbergs Kirchenzeitung gemacht. Den Schluß macht wieder eine väterliche Ermahnung, aber mit aufgehobenem Zeigefinger und strengem Blick.

Der vierte Abschnitt: „Einige Betrachtungen vom Standpunct der Principienfrage in Preußen“, holt zum vierten Male weit aus, um den Schein der Gründlichkeit über die ganze Untersuchung zu verbreiten. Er hebt an mit Göttingen, „wo das historische Urtheil in Deutschland allererstlich zu soliden Fundamenten gedieh. Man sieht auch ganz deutlich

die Mittel, welche dort zusammenflossen und die Betrachtung erbauten.“ Was nun diesen „Urtheilsstandpunkt“ unsers Verf. betrifft, sei es erlaubt, ihn auf die Artikel über die Universität Göttingen in diesen Blättern hinzuweisen; vielleicht auch hat er sich inzwischen eines Bessern belehrt. Gegenwärtig deutet er noch auf die Gebrechen der philosophischen Betrachtung der Weltgeschichte hin, so wie auf einen „dritten Trieb, den man nicht mit Unrecht als den patriotischen bezeichnen kann.“ Dieser trägt seine Blüthen und Früchte in der historisch-juristischen und kritisch-philologischen Schule. Als Heros beider Seiten, beide in einer vereinigt, steht Niebuhr da. Seinem Werke findet unser Verf. kein zweites vergleichbar. Darüber läßt er sich weiter aus, spricht noch einige Male von Blüthen und Früchten, um uns Deutschen unsere stille Naturkraft anschaulich zu machen, und gelangt dann zum vierten Triebe deutscher Historiographie, der diplomatischen Quellenforschung. Er will nämlich auf Betrachtungen vom Standpunct der Principienfrage in Preußen lossteuern, und dazu gehört allerdings ganz im Ernste diplomatische Quellenforschung. Aber, hilf Himmel! was nützen denn alle Quellen dem Gelehrten, wenn man die Ergebnisse nicht darf an die Jugend des Volks bringen? Gewährt einmal die Resultate unserer deutschen, resp. preußischen Rechtsgeschichte in einfacher, schlichter Form den Gemüthern der Jugend als geistige Nahrung, als Sporn zur Theilnahme an ihren vaterländischen Angelegenheiten, und ihr werdet staunen über die Erfolge. Nur darf es freilich nicht in der Form geschehen, die unser Verf. sich angeeignet hat, um unverständlich zu bleiben. Er will von zwei diplomatischen Schulen sprechen, und thut das also: „Die ältere beweist mit den Thatsachen Conceptionen, von denen die Darstellung ausgeht, Meinungen; die jüngere erklärt Thatsachen mit Conceptionen, zu denen die Darstellung den nachdenkenden Leser führen muß, mit simpeln Reflexionen;

sie generalisirt das Factum durch Abstraction von seiner Individualität; sie erfindet ihm einen Begriff dieses Werthes.“ Er scizzirt nun beide Schulen etwas näher, und kommt, wie er glaubt, „ohne Bosheit“ zu dem Schluß, daß überhaupt „in allen den Richtungen unserer historischen Litteratur der Beruf nicht gegeben war, eine Entwickelungsgeschichte des Königthums in Europa zu schreiben.“ Eine Vergleichung der Politik mit der Physik führt ihn auf die Prinzipienfrage.

Was ist nun leichter, als zu behaupten, weil wir in das Wesen des europäischen Königthums auf allen Pfaden historischer Weisheit, geschweige denn der Philosophie, noch nicht eingedrungen sind, darum sei über den Unterschied zwischen der constitutionellen und absoluten Monarchie, so wie über den Vorzug der einen vor der andern noch viel weniger zu entscheiden. Das ließe sich aber noch am leichtesten nachweisen, daß der constitutionelle Staat seinen Credit in der Nomokratie gefunden habe; in diesem Credit aber liege ein Irrthum, von dem der souveräne Staat vermöge seines moralischen Halts himmelweit entfernt sei. Um moralisch zu existiren, müsse er aber ein Regime von strenger Diät und consequenter Lebensordnung entwickeln.

Jetzt bricht plötzlich eine Cassandra aus dem Verfasser heraus; wir befinden uns im Centrum seiner Streitkräfte, die aber keine Phalanx bilden; denn es sind folgende:

„Das dürfen wir uns schlechterdings nicht verhehlen, daß wenn es uns hier in Preußen augenblicklich auch noch so leicht werden sollte, der aus der Communication mit dem constitutionellen Staat herbeigetragenen Interessen Herr zu werden; wenn es uns Unterthanen selbst auch noch so leicht werden sollte, den Sinn allgemein zu wecken, in dem es sich verträgt, mit voller Gesundheit an Herz und Geist zugleich königlicher Unterthan und ein deutscher Ehrenmann zu sein, kurz die Ehre des preußischen Staatsbürgerthums von dem überhand neh-

menden krankhaften Gefühl eines unwürdigen Befindens unserer Bevölkerung in dieser ihrer pflichtmäßigen Stellung unbefleckt zu erhalten, daß wir dann noch einen weit radicalern constitutionslustigen Liberalismus vorfinden werden, wenn es uns nicht auch gelingt, den Credit des ideal-monarchischen Absolutismus zu brechen, mag er sich philosophisch oder religiös oder wie sonst argumentiren."

Der Verf. hat früher gestanden, daß er nur einzelne glückliche Tage zähle, die ihm eine helle, klar empfundene Stunde bringen; darum wird uns daraus keine Mißdeutung entstehen dürfen, wenn wir die Vermuthung aussprechen, seine so eben angeführten Worte seien in einer unklaren, kranken Stunde von ihm concipirt. Warum will er den gesunden Wachsthum des preußischen Staats, der allerdings, wie der Herr Verfasser, seine Krankheitsanfälle hatte, aufhalten, warum verkennen, daß Preußen, als die Freiheit in Europa gesunken, weil die Völker sich ihrer nicht würdig bewiesen, unbeschränkte Macht zeitgemäß war, durch das Herrschertalent dreier Regenten innerhalb eines Jahrhunderts zu einer europäischen Macht sich erhob und erhielt? Das stolze Gebäude des Despotismus aber, das schönste seiner Zeit, stürzte zusammen vor dem Hauche eines durch Freiheit und Gleichheit stark gewordenen Volkes. Aus den Trümmern erhob sich Preußen, als die Fesseln im Innern gebrochen, durch des Volkes Kraft zu neuem Glanze, zu neuer Macht. So steht es da im europäischen Staatensysteme, neu geschaffen, nicht durch den Corporalstab, das Talent oder Feldherrngenie eines Mannes, sondern durch das Talent seines Volkes für Nationalehre, Freiheit und Unabhängigkeit, — berufen zum Schutz und zur Erhaltung deutscher Freiheit und Unabhängigkeit, wie ein Damm gegen des Auslandes drohende Barbarei, mehr gegen Rußland wie gegen Frankreich. So ist die Erhaltung und Erstarkung Preußens nicht nur nothwendige Lebensbedingung

für Deutschland, sondern für Europa, im Interesse der Civilisation, damit die Freiheit nicht untergehe in der alten Welt. Wie Preußen durch die ihre Zeit überflügelnde Intelligenz gegründet und emporgehoben, wie es die durch Intelligenz geweckte Volkskraft neu geschaffen, so kann es nur blühen, wachsen und gedeihen unter dem Banner der Intelligenz, nur bestehen, wenn es die beste (d. h. die zeitgemäßeste) Verfassung, die beste Verwaltung und das beste Heer hat. Was Preußen als europäische Macht neu geschaffen, das Talent seines Volkes für Freiheit und Unabhängigkeit, kann es nur auf seiner Höhe erhalten; darum Entfesselung und Mobilmachung jeder geistigen und leiblichen Kraft, wie 1813, wo Preußen sich an die Spitze der Völker, der Freiheit stellte. Einen andern Maßstab anzulegen, andere Principien auszucalculiren, ist durchaus kein Grund vorhanden. — „Die büraukratische Monarchie, behauptet der Freiherr von Stein, schadet der geistigen Entwickelung — sie erstarrt; — die freie constitutionelle Monarchie belebt, entwickelt, reißt den Menschen aus dem trägen, selbstsüchtigen Leben.“

Wenn der Verf. will, daß solche Reden „dem redlichen, schlichten Unterthanensinn schon unendlich nachtheiliger geworden sind, als aller Demagogen Leichtsinn“, so ist das eben sein Urtheilsstandpunct, auf dem die Erscheinungen im Leben der Völker wie durch gewisse Spiegel zu Zerrbildern entstellt werden. „Doch das hehre Zeugniß der Geschichte muß man nicht mißbrauchen; wer es mißbrauchen mag, der hat es auch niemals verstanden“, sind ja die eigenen Worte des Verfassers.

Ueber die Art, wie die Unterthanen eines Staats zur treuen Dienstpflicht auf dem Wege des öffentlichen litterarischen Verkehrs angehalten werden müßten, war in dem Abschnitt: „Der Königsberger Brief“, des Langen und Breiten verhandelt. Hier nun geschieht eigentlich dasselbe, nur daß

die Formen und Wege der Belehrung andere sind, durch welche die Schule ihre Weisheit vergeblich an das Volk bringen möchte. Es ist aber dem Verf. die Speculation, „deren Uebermacht stets aus krankhaften Zuständen der Gesellschaft hervorbricht“, das Gift unserer Zeit, welches wohl für einige Geister heilsame Nahrung liefern könne, im Ganzen aber, „wo nicht das einzige, doch das wesentlichste Hinderniß geworden ist, was das mißverständlich als willkürliche Reaction verstandene Regierungssystem in unserm Staate gefunden hat.“

Aber der Verf. tröstet sich darüber mit seinem Argumente: „Welcher Kluge unter uns wäre so gar klug, zu zagen, daß er sich einem Regiment fügen müsse, bei dem ein Regent, wie der große Friedrich, bestehen kann? Gerade dies Argument ist das volksthümlichste wider alle Einwendungen der Gegenpartei.“ Dem würden wir unbedingt beistimmen können, wenn wir noch in Friedrichs Zeiten lebten, wenn es nicht seine Person gewesen wäre, welche jenes Regiment in jenen Zeiten, und doch selbst die letzten Regierungsjahre des großen Königs ausgeschlossen, volksthümlich gemacht hätte, und daß jenes Regiment doch niemals als Ursache dieser Persönlichkeit kann ausgegeben werden. Weil aber der Einzige das nicht gethan hätte, was seine Nachfolger nun auch nicht thun werden, so wird „das einfache Verständniß sich auch in kurzer Zeit durchaus und überall geltend machen, — — darum verlohnt es sich nicht der Mühe, viel zu reden.“

Wir hätten uns gleichfalls gern die Mühe erspart, zu reden, wenn es dem Verf. nicht beliebt hätte, trotz seiner Einsicht in das Ueberflüssige seiner Rede sich doch ziemlich umständlich auszulassen. Wir benutzen aber seinen Wink, uns über das Folgende so kurz wie möglich zu fassen. Wir übergehen sein Räsonnement über Kirche und Staat, über Katholicismus und Protestantismus. Nothwendig muß der Verf. von seinem „Urtheilsstandpunct“ aus catholisiren, obgleich er

von „wir deutschen Protestanten“ spricht; er muß den symbolischen Büchern ein geneigtes Herz und Gehör leihen. Von den symbolischen Büchern zu dem Gedanken von dem großen, absoluten Königthum des Herrn aller Herren ist nur ein Schritt. Und nach solchen Prämissen erscheint folgender Satz als unumstößliche Wahrheit, wer nur den Glauben hat: „Ein Absolutismus, wie er in Preußen behauptet wird, kann uns zu freien, edeln Kindern des Hauses erheben oder zu schlechten Knechten herabwürdigen, die das Heil ihrer unseligen Freiheit in der Empörung suchen, nicht so sehr, wie die Regierung will, als noch vielmehr, wie wir selbst wollen.“ (S. die Geschichte von China.)

„Er ist vorhanden, und steht darum sicher, weil gar keine Macht da ist, welche berechtigt wäre, ihm Widerstand zu leisten; auch der unbefangenste Juristenverstand müßte jeden dahin einschlagenden Versuch als Hochverrath, als Empörung qualificiren.“

Das sind Axiome, die in ihrer ruhigen, contemplativen Würde auf sich beruhen müssen; denn jeder dahin einschlagende ꝛc. — —

Wir wenden uns deßhalb lieber zu einer unverfänglichern Seite des Schriftchens, und geben zu den etwa unabsichtlich mitgetheilten Beispielen eines Styls, wie er nicht sein soll, folgenden Mustersatz: „Freilich (S. 135) können wir Se. Heiligkeit nicht zwingen, sich auch ihrerseits nach dem Zustande und dem Bedürfnisse unsers Staates umzusehen; wir aber werden uns jedenfalls bemühen müssen, das Maß des Vernehmens richtig abzugrenzen, wenn unsere Regierung nur im mindesten das Ziel, was sie sich gesteckt hat, eine dergestalt grundsätzliche Verwaltung, daß solche die Gemüther aus dem Motiv ihres Princips selbst bestimmt, erreichen will, wenn also, unter andern, die Lehrstühle auf den Universitäten mit gutem Vertrauen sollen besetzt werden können und wenn der

Geist der Universitäten sich wiederum mit dem Geiste der mancherlei Aemter im Staat und in der Kirche endlich verstehen soll.“ Und da wir einmal beim Abschreiben sind, noch folgende klassische Stelle:

„Höchst wünschenswerth für den Fortgang der Dinge muß es jedenfalls erscheinen, diesen plastischen Trieb (ein Bedürfniß nämlich auf die Regeneration noch lebendiger Körper im Staate) unter uns directest auf das Centrale in unserm Staate sich richten zu sehen; jedes nicht schlechthin in diesem Sinn organische Gewächs müßte unter den Zeitverhältnissen sich alsbald in selbstständige Beziehungen und Miniatur-Constitutionirungen umsetzen, die zu den vielen Gebresten einer in allen gesellschaftlichen Verhältnissen theils durch die außerordentlichsten Schicksale der Zeit, theils durch die außerordentlichsten Opfer begeisterter Hingebung noch immer wunden Gegenwart nur neue bringen müßte.“

In solchen eigenthümlichen Wünschen, Hoffnungen und Befürchtungen, die sich in das Gewand einer schwerfälligen Dialektik gekleidet haben, bewegt sich die Darstellung von Anfang bis zu Ende.

Ueber den fünften Abschnitt, der von den Provinzialständen handelt, haben wir schon im Eingange unserer Anzeige die nothwendigen Andeutungen mitgetheilt. Der Verf. mußte von seinem „Urtheilsstandpunct“ nothwendig zu den Consequenzen kommen, mit denen er das Institut des Provinziallandtags umgibt, „obgleich er befürchten muß, mit dieser seiner Meinung sehr allein zu stehen“. Denn das wichtigste Moment im Dasein der Provinzialstände könnte nach des Verf. Meinung dahin ausschlagen, daß sie „das Beschwerde führende Corps“ würden. „Aber wer hat denn auch dies dem Provinzialtage dictirt?“ Nach einigen „Argumenten“ gelangt der Verf. zu der Behauptung: „Se. Majestät der König selbst würde das Land nicht wohl berathen, wenn er sein An-

genmerk darauf richten wollte, vor allen Dingen die Beschwerden hinweg zu räumen.“ Auch dafür hat der Verf. seine Argumente. Ob als Argument für oder gegen sein aufgestelltes Axiom, denn er spricht sich darüber noch undeutlicher als gewöhnlich aus, führt er an: „Die rheinische Rechtsverfassung existirt nach dem königlichen Willen; darüber hinaus hat die Frage hier kein Interesse.“ Die Rheinländer haben aber nicht so viel gethan für die Centralität des königlichen Staates, als dieser für das rheinische Rechtssystem. Als Verwarnung schließt der Verf. sogleich an: „Im Interesse des königlichen Staates aber muß die nachdrückliche Wirkung des Provinzialtags gesucht werden; jede andere, die sich zu einem momentanen Leben erkräftigen sollte, muß nothwendig zu den allerheillosesten Zerwürfnissen führen (S. 157).“ „Der Landtag aber ist nur ein sehr bescheidenes Institut in unserm Staate, berufen ohne Blähung (!) zu seinem Nutzen gerade an der Stelle, wo sich öffentliche und Privatinteressen ihrer Natur nach sondern, zu wirken; in dieser seiner Beschränkung und in dieser seiner Bestimmung ist er eben ein Provinziallandtag“, sagt der Verf. sehr wahr.

Um dem Leser nicht länger wehe zu thun, schließen wir mit des Verf. eigenen Worten, die aber zugleich das hohe Lied seiner Gesinnungsgenossen bilden: er spricht „von der höchst ehrwürdigen Nationalität im deutschen Volk, wie es in seiner trauten Einfalt, gering, schlecht und recht, still für sich hinlebt. Es ist aber unser Schicksal, wo wir klug zu thun anfangen (welche Bescheidenheit, daß sich der Verf. mit einschließt), wo das Gemüth nicht mehr in vollen Tönen spricht, schlägt der Aberwitz die deutschen Geister.“ „Ehren wir, sag' ich, den vernünftigen, nüchternen Sinn unsers ächt deutschen Nationaltemperaments rc.“ Aehnliches hat vor Zeiten Wolfgang Wenzel der Welt veroffenbart in seiner Litteraturgeschichte, und Börne darauf geantwortet: „Wir pausiren zwar

beträchtlich, sind nur im Stillen fruchtbar, warten geduldig auf unsere Niederkunft und schlafen unsern guten deutschen Pflanzenschlaf; doch könnte es geschehen, daß wir einmal im Schlafe ungebührlich mit den Blättern flüstern; darum sperrt uns ein, lieber Herr Vogt, um uns gegen unsere eigene Exaltation sicher zu stellen. Thut das, lieber Herr!“

Rtg.

VII.

Der Adel und die Zeit.

Im August des vorigen Jahres *) haben wir den ersten Theil der Schrift:

Zwei Kapitel aus einem Manuscripte über deutsche Angelegenheiten. Leipzig, 1841.

einer Prüfung unterworfen; daß auch die zweite größere Hälfte derselben einer solchen bedarf, könnte im neunzehnten Jahrhundert befremden, wenn man nicht wüßte und sähe, daß alle geschichtlichen Erscheinungen noch lange nachher ihre Nachzügler haben, deren Muth zu größerer Bewunderung auffordert als ihre Einsicht. Das zweite Capitel der genannten Schrift handelt:

„Ueber den deutschen Adel und dessen Reform in geschichtlicher, staatsrechtlicher, nationalökonomischer und politischer Beziehung mit Rücksicht auf die neuesten Erscheinungen in Preußen."

Wer die Reformation und die Revolution in ihrem Grundsatze und geschichtlichen Verlaufe auffaßt, dessen Urtheil wird sich zu dem Satze abschließen: der Geist der Zeit ist, die Zeit des Geistes zu verwirklichen. Es ist wahr,

*) In den deutschen Jahrbüchern.

die Form hat lange, sehr lange geherrscht; aber dies ist ein Grund mehr, daß der Geist an ihre Stelle trete, daß die verborgenen Keime der ganzen Menschheitsgeschichte an's Tageslicht hervorkommen und mit Einsicht und Liebe gepflegt werden. Diese Selbstprophezeiung der Geschichte geht auf vollständige Entwickelung der Idee: Mensch. Die neuere Zeit ist rüstiger, als irgend eine, in dieser Arbeit begriffen. Erst die neuere Zeit hat den Menschen entdeckt; und von Tage zu Tage begreift der Mensch sich besser, nachdem er einmal sich selbst gefunden. Wo befand sich denn vormals der Mensch? Er war begraben von der Form, dem Namen, der Aeußerlichkeit, der Hülse; der Kampf gegen diese Fesseln ist die Bedeutung der neueren Zeit. Sie hält das ungeschriebene Gesetz in der Menschenbrust als blendende, vernichtende Folie gegen die kleinen bürgerlichen Satzungen, sie will den Geist von der Tyrannei der leeren sich aufblähenden Form befreien, sie erhebt das Herz und das natürliche Gefühl über die bloße Convenienz, die Offenheit über die Maske, die Wahrheit über die Lüge. Leider stecken wir noch tief in der gesellschaftlichen Heuchelei. Wie viele Scheinexistenzen spreizen sich mit erlogenem Gehalte, wie viele Staatstalente, wie viele Pedanten, wie viele Gecken versperren unnütz den Raum! Es gibt Kirchengemeinschaften, in denen einige plumpe Ceremonien und versteinerte Glaubensformeln über die ewige Seligkeit entscheiden. Es gibt „freie" Staatsverfassungen, welche den Werth des Menschen auf der Gold- und Silberwage berechnen; auch das alltägliche Leben klebt vielfach an dieser schmutzigen Rechenkunst. Es gibt absolute Monarchien, in welchen die officiellen Zeitungen den Millionen Unterthanen tagtäglich die hohnvolle Lüge, wie selig sie unter dem „väterlichen Scepter" leben, in's Gesicht schleudern.

Sein oder Schein, darum handelt es sich. Der größte Menschenkampf ist ewig zwischen Licht und Finsterniß, zwischen

Inhalt und Form, zwischen Wirklichkeit und Schatten, zwischen Geist und Materie. Hier liegt der Cristallisationspunkt aller Culturideen. Ehe diese anschießen, dauert es lange. Sie sind eben so selten, als die Eintagsfliegen häufig. Deßhalb wälzte sich das Menschengeschlecht so mühsam, so schläfrig auf der Bahn der Entwickelung fort. Kostet es nicht Jahrhunderte, bis ein längst gehängter, gespießter, geräderter, verbrannter Irrthum endlich, endlich wirklich und wahrhaftig todt ist? Nicht genug. Dann geht er noch um. Nun, die Irrthümer der Menschheit sind Riesen, und ihre Besieger, die Culturgedanken, müssen auch Riesen sein, Riesen — nicht sowohl an Tiefe des Denkens, als an Kraft, Geduld, Unerschütterlichkeit. Wie Oxenstjerna zu seinem Sohne sagte: „Da siehst du, mein Kind, mit wie wenig Weisheit die Welt regiert wird, so springt auch in die Augen, wie einfach die Gedanken sind, welche die Welt weiter brachten. Der Gedanke Jesu, der Gedanke Luthers, der Gedanke der Revolution, der Gedanke der neueren Philosophie — was ist er anders als der einfache Satz: Ein Mensch ist ein Mensch?" Diese triviale Wahrheit ist noch wenig genug im Privatleben, weit weniger im öffentlichen anerkannt. Es ist aber nicht die Schuld der Axiome, wenn die Piedestale ihrer Herrschaft Leichenberge sind.

Also die Idee des Menschen, einerlei ob vom speculativen Denken, oder von der empirischen Anthropologie erfaßt, ist auch heute noch der Brennpunkt des öffentlichen Kampfes. Das Mittelalter hatte wohl Könige, Herzoge, Grafen, Ritter, Knappen, Priester, Mönche, Bürger, Leibeigene, aber keine Menschen schlechtweg. Die gemeinschaftliche Größe, welche allein jenen Ständen zum Grunde lag, das Menschenthum, ist erst von der theoretischen und practischen Revolution des achtzehnten Jahrhunderts herausgesondert und zum General-Nenner der Weltgeschichte erhoben worden. Die organische Rechtsnivellirung für alle Mitglieder der menschlichen Gesell-

schaft ist der Zweck aller heutigen Volksbewegungen. Freilich gab es auch in der Feudalzeit Rechte und Freiheiten, aber bloß Standesrechte und Befreiungen von der allgemeinen Pflicht. Je niedriger der Stand, desto dünner das Recht, bis es ganz unten den Nullpunkt erreichte. Als man „Freiheiten“ hatte, kannte man eben deßhalb die Freiheit nicht. Unsere Zeit bildet sich zum Antipoden des Mittelalters aus. Die Vergleichung mit letzterem zeigt auch, daß es mit der „Erklärung der Menschenrechte“ noch mehr auf sich hat, als indifferente Witzlinge und diensteifrige Polizeiräthe meinen. Die Menschenrechte besagen eben, daß aus dem Kastenstaate ein Menschenstaat hervorgehen, daß die Masse der Nation nicht mehr zum Nutzen und Vergnügen Eines oder einiger Menschen vorhanden sein soll. Die natürliche Ungleichheit der Stellungen soll nicht künstlich und geflissentlich vergrößert, sondern durch die auf den gemeinsamen Menschenbegriff begründete Rechtsgleichheit ausgeglichen werden.

Deßhalb ist der Adelsstand mit der neueren Entwickelung unverträglich. Alle Bestrebungen, jenes sinkende, überlebte Institut zu halten oder durch Reform zu kräftigen, sind bloße Oscillationen, durch welche die Geschichte sich nicht aus ihrer Bahn weisen läßt. Der Ausdruck Reform kann nicht bestehen; etwas völlig Unbrauchbares verdient sie nicht und ist ihrer nicht fähig. Solche Altflickerei kommt doch nur auf bare Restauration hinaus, wobei man mit einem Satze in eine weit hinter uns liegende Zeit zurückspringen will. Die schönsten Worte, daß der Adel nun wirklich eine Wahrheit sein solle, wirken nicht mehr als die Zahlen, mit denen sich einer auf dem Papier ein beliebiges Vermögen zuschreibt. Die neueren Lebensregungen des Adels als solchen haben alle einen kläglichen Verlauf genommen. Wir sehen wohl Zuckungen, aber es sind die durch Galvanismus aus Gehängten gelockten. Alle diese Versuche liefern den Beweis, daß die adligen Reformers

sich im Stoffe vergriffen haben. Die Adelskette von 1815 war schon todtgeboren, da ihr Programm von den Mitgliedern nicht mit ihren Unterschriften beehrt wurde. Mit mächtigem Hiatus wurde verkündet, „es sei die Bestimmung des Adels, der erste und gebildetste Stand in Deutschland zu sein; in ihm solle der alterthümliche ritterliche Sinn erweckt und erhalten werden, damit jede geistige und körperliche Bildung bei dem Adel immer mehr fortschreite. Man hoffe ein fröhliches Gedeihen und kräftiges Wachsthum der Verbindung. Aus demselben würden sich manche liebliche Blüthen und Früchte entwickeln, die für jetzt noch nicht zu ahnen seien.“ Diese Lieblichkeit würde der deutschen Nation ausnehmend bitter vorgekommen sein. Aber, wie Klüber sagt, „es war vorauszusehen, daß diese Wiener Congreßfrucht, welche vier Jahrhunderte zu spät kam, zur Reife nicht gedeihen werde“. Dasselbe läßt sich auch von den allerneuesten Bemühungen des Adelsvereines oder vielmehr der Adelszeitung sagen, um welche sich ein bekannter Baron so viele Verdienste erworben hat. Es hat auch diese ritterliche That nichts verfangen wollen; das Zeitalter ist zu prosaisch, zu undankbar. Es widersetzt sich dem practischen Restaurationswesen, verdirbt aber übrigens Keinem seine unschuldigen Freuden. Wenn ein Glied des öffentlichen Lebens im Verfaulen und Vergehen ist, so finden sich immer zahlreiche Dienstbeflissene, welche dasselbe Glied, welches sie mit Salben und Binden behandeln, für ein kerngesundes ausgeben, und das Publikum fleißig davon unterhalten. Ein reichbedachter Zweig der vornehmen Literatur sind die vielen Adelslexica, Wappenbücher und Adelszeitungen. Zu allseitigem Nutzen nennen wir einige Denkmäler der neuesten Sorgfalt für das Alte; v. Zedlitz-Neukirch, preußisches Adels-Lexicon; Cast, süddeutscher Adelsherold; das bairische Adelsbuch; das polnische Wappenbuch von Niesiecki, neue Auflage u. a. Diese Literatur scheint wirklich einem dringenden Zeitbedürfnisse

zu entsprechen. Die veränderte gesellschaftliche Stellung des Adels, und die Ahnung des Looses, welches die Urne des Jahrhunderts für ihn noch bewahrt, ruft wohl die ägyptische Pietät hervor, welche sein Andenken der wißbegierigen Nachwelt auf's genaueste überliefert. Aber die neuen Entwickelungen gehen trotz der Mumien vorwärts; den Lebendigen gehört die Welt. Nur müssen sie nicht müde werden, das Todtengräberamt nebenbei zu verwalten. Es ist Zeit, auch unserem Adelsreformator diesen Liebesdienst zu erweisen. Hören wir, was er will.

Er spricht zuerst (S. 37—51) vom hohen Adel, besonders von dessen Reclamationen seit 1815. Die Geschichte der Mediatisirung ist bekannt genug; die hohen Herren haben selbst dafür gesorgt, daß gewisse Thatsachen und deren Nutzanwendung bei den Deutschen nicht so bald in Vergessenheit sinken können. Das deutsche Reich war schon lange ein wüster Haufen souverainer Oligarchien unter einem Nominalkaiser, welcher selbst bloß der größte jener Oligarchen war. Da im lieben Deutschland Alles in seliger Ruhe entschlafen lag, so konnte uns der Schimpf nicht erspart werden, daß fremde Hände mit unserer Neugestaltung begannen. Wir können es nicht läugnen: unsere westlichen Feinde brachten uns die Recepte zu der Kraft, mit welcher wir sie späterhin besiegten. Das Mediatisiren war einer der gewaltigsten Hiebe, welche die Art der Revolution auf deutschem Boden vollführte. Auch die Democratie weiß das *οὐκ ἀγαθὸν πολυκοιρανίη* in Uebung zu bringen. Die Mediatisirten aber konnten sich nicht recht in die Zeit finden; und mit dem Wiener Congresse hofften sie die Rückkehr der guten alten Zeit. Daß sie für ihren Vortheil arbeiteten, wer möchte es ihnen verdenken? So spricht man wohl zu ihrer Rechtfertigung. Aber dieser Vortheil, in die deutsche Sprache übersetzt, war der Nachtheil von Millionen Menschen. Und deßhalb muß man Mangel an Vaterlandsliebe

denen vorwerfen, welche in Wien lungerten und feilschten, um alle ihre drückenden Privilegien zu retten und das alte Familienschlaraffenthum wiederherzustellen. Obwohl ihnen nun die Reichsunmittelbarkeit nicht wieder zu Theil wurde, so blieb oder fiel ihnen doch mancher fette Bissen zu, um den sie ein rüstiger Bürger oder Bauer, welcher alles, was er vom „Staate" hat und noch darüber, baar bezahlt, nicht beneidet. Wenn die deutsche Nation sich mit ein paar Zeilen in der Bundesacte begnügt hat, so können sich die Mediatisirten wahrlich nicht beschweren, denen die Bundes- und die Schlußacte eine so weitläufige Zärtlichkeit gewidmet haben. Nach dem 14. Artikel der Bundesacte genießen die mediatisirten oder standesherrlichen Familien die größte Privilegirtheit im Staate, insbesondere in Ansehung der Besteuerung; sie haben privilegirten Gerichtsstand und sind von aller Militärpflichtigkeit befreit; sie sind im Besitz des größern Theils der Gerechtigkeitspflege, ferner der Polizei und des Patronats. Anderes, wie die Ebenbürtigkeit mit den souverainen Häusern, ist gleichgültig. „Indessen", wie unser Verfasser selbst sagt, „genügten diese Bestimmungen noch keineswegs den Ansprüchen dieser hohen Familien." Deßhalb suchten einige Mediatisirte durch Separatunterhandlungen mit ihren Landesherren ihre Vorrechte zu erweitern. Der schlimmste Punkt blieb die Auslegung des 14. Artikels der Bundesacte. Die deutsche Sprache ist in öffentlichen Actenstücken, mit Ausnahme vieler Polizeisachen, gewöhnlich so höflich und schüchtern, daß von vorne herein der Sinn nicht recht klar ist und man sich das Vergnügen, Commentare zu machen, vorbehält. Diese Commentare sind aber erst dadurch vollkommen, daß sie später noch einiger Interpretationen bedürfen. Demnach erhielt auch in Folge von Reclamationen der Standesherren gegen verschiedene Regierungen, namentlich die würtembergische, der 14. Artikel der Bundesacte seine nähere Erklärung in dem 63. Artikel der

Schlußacte von 1820. Schon vorher in dem Beschlusse der Bundesversammlung vom 24. Mai 1819 waren die deutschen Regierungen ermahnt worden, ihre Unterhandlungen mit den Standesherren „ungesäumt" zu betreiben; die unerledigt bleibenden Punkte sollten „innerhalb kürzester Zeitfrist" (d. h. „noch im Laufe der gegenwärtigen Sitzungen vor den Ferien, oder spätestens bei dem Wiederanfange der Sitzungen") an den Bundestag gebracht werden. Man sieht, daß die Standesherren mit einer ihrem Stande gebührenden aufmerksamen Eile bedient wurden. Ein unschätzbares Gut wurde ihnen in der Wiener Schlußacte zugewendet. Sie besagt im 63. Artikel unter anderem: „Wenn gleich die über die Anwendung der in Gemäßheit des 14. Artikels der Bundesacte erlassenen Verordnungen oder abgeschlossenen Verträge entstehenden Streitigkeiten in einzelnen Fällen an die competenten Behörden des Bundesstaates, in welchem die Besitzungen der mittelbar gewordenen Fürsten, Grafen und Herren gelegen sind, zur Entscheidung gebracht werden müssen, so bleibt denselben doch, im Falle der verweigerten gesetzlichen und verfassungsmäßigen Rechtshülfe, oder einer einseitigen, zu ihrem Nachtheil erfolgten legislativen Erklärung der durch die Bundesacte ihnen zugesicherten Rechte, der Recurs an die Bundesversammlung vorbehalten; und diese ist in einem solchen Falle verpflichtet, wenn sie die Beschwerde gegründet findet, eine genügende Abhülfe zu bewirken." Wer wollte diese Familien nicht glücklich preisen, daß ihnen ein so vollständiger Rechtsweg frei gehalten worden ist? Der Hannover'sche Verfassungsstreit hat in allen deutschen Ländern eigene Bedenken hervorgerufen; man wünscht auf's lebhafteste, daß die Völker Deutschlands bei der hohen Bundesversammlung dasselbe geneigte Gehör, wie die Standesherren, finden möchten. Zu Gunsten der letzteren ist sogar eine ständige Bundescommission errichtet für alle wegen ungenügender Vollziehung des 14. Ar-

tikels der Bundesacte eingehenden Beschwerden. Diese Commission ist schon stark genug beschäftigt worden. Noch einmal, glücklich die Durchlauchten und Erlauchten, welchen in ihren Händeln mit den Landesherren die Appellation an die hohe Bundesversammlung unverkümmert ist und zu sorgfältigster rechtlicher Erörterung führt. In neuester Zeit sind ein Beispiel hievon mehrere Bundestagsbeschlüsse, in welchen die Beschwerden der meisten Standesherren des Großherzogthums Hessen wegen der Grundrentenablösung die bereitwilligste Berücksichtigung gefunden haben. Dort wie anderswo (z. B. in Hannover) ist den Standesherren die Landesgesetzgebung, obgleich oder weil sie mit den helleren und gerechteren Zeitansichten Schritt hält, nicht gut genug; sie verlangen mehr für sich, als die gewöhnlichen Gutsbesitzer. Sie richten sich nach dem Evangelium: den Habenden wird gegeben. Die Privilegien und Monopole, mögen sie noch so abgeschmackt sein, haben mit dem Salze wenigstens die Aehnlichkeit, daß sie immer durstiger machen.

Nach dem hohen Adel handelt der Verf. vom niederen Adel (insbesondere der ehemaligen Reichsritterschaft), welchen die deutsche Bundesacte ebenfalls mit Vorrechten, ähnlich denen der Standesherren, bedachte. Der Verf. meint, durch die neuen Verfassungsurkunden sei auch der niedere Adel „gleich den Nichtadeligen in seine ewigen Rechte eingesetzt“. Mit der Ewigkeit ist es wohl schlecht bestellt; die „historische“ Schule sollte doch selbst am besten wissen, daß Wandel und Vergänglichkeit in allen irdischen Dingen herrscht. Will man es als ein besonderes Recht betrachten, daß die Adeligen ihren Namen nach einer eigenen Methode schreiben, so kann ihnen dasselbe unbedenklich in alle Ewigkeit verstattet werden. Die Frage bleibt bloß, ob die größere Reichhaltigkeit der Benennung auch ein größeres Maß bürgerlicher Rechte einschließe und rechtfertige. Der Verf. meint: „Da der Adel nicht mehr

die kriegerische Kraft der Nation repräsentirt, so kann er heute nicht mehr sein, was er ehedem war. Aber er kann in verjüngter Gestalt auftreten, nützlich den Fürsten und wohlthätig den Völkern." Würde diese Verjüngung auf etwas anderes hinauslaufen, als daß der Adel in unserer Zeit die Civilkraft der Nation repräsentiren solle? Der Nutzen des Adels für die Fürsten ist wenigstens zweideutig und nur da sicher, wo dieser ein bloßer Adels- nicht Volksfürst ist. Woran aber soll die Wohlthätigkeit des Adels für die Völker erkannt werden? In welchem Lande ist der Adel etwas anderes gewesen als ein Institut zur Benachtheiligung der ganzen übrigen Nation? Selbst wenn gar keine Beschädigung in der Absicht lag, waren die regelmäßigen Wirkungen eines Standes mit mehr Rechten und weniger Pflichten, als andere Stände, unausweichlich.

Wie löcherig raisonnirt wird, davon folgender Beleg: „Der Adel kann, seine Ansprüche auf Grund und Boden und auf größeres geistig-moralisches Vermögen stützend, sich an die Spitze der neuen und allgemeinen Staatsinteressen stellen, und man wird ihm gern in jedem constitutionellen und weise regierten Staate alle die Vorrechte einräumen, die mit der Verfassung vereinbar sind, und auch dem erworbenen, nicht ererbten Verdienste freie Bahn lassen. Rechtlich wird man es ohnehin finden, dem Adel den Verlust solcher Rechte zu vergüten, in deren wohl erworbenem Besitze er sich bisher befand. Gerecht wird man seinen Schmerz über den Verlust der Selbstständigkeit nennen, besonders wo das Opfer nicht für einen großen und würdigen Zweck gebracht werden mußte." Sieht man da nicht mehr Verkehrtheiten als Wörter? Die „neuen Staatsinteressen" und das allgemeine Beste sind mit Adelsstand unverträglich; will er also etwas bedeuten, so muß er in der Reformarbeit bei sich selbst anfangen, er muß sich selbst aufheben und das Schmarotzerthum auf allgemeine Kosten

verschmähen. Gibt es denn etwas Ignobleres, als unter nichtigen Vorwänden Prärogativen vor seinen Mitbürgern genießen? Was ist das Obdach der Adelsprivilegien anderes als ein vornehmes Armenhaus? Aber die „Ansprüche"! Sehr wohl. Ein Bernstorff, ein Stein und ihres Gleichen werden mit Jubel „an der Spitze der Geschäfte" begrüßt; allein hätten sie bloß Grund und Boden besessen, so wären „ihre Ansprüche" ohne allen Grund und Boden gewesen. Wenn der Verf. nicht sonst als ernstmeinend beglaubigt wäre, so müßte man in seinem „größeren geistig=moralischen Vermögen" des Adels einen guten Scherz erblicken. Noch öfter spricht er von dem „mit Grund und Boden gehörig dotirten und geistig hochstehenden Geschlechtsadel", als wenn das Beisammensein dieser Eigenschaften sich von selbst verstände. Der Verf. sollte aber nicht so oberflächlich sein und lieber einen recht gründlichgelehrten anatomisch=physiologischen Beweis des specifischen Vorranges adliger Gehirne geben. Bis dieser Beweis erscheint, muß es schon bei der trivialen Wahrheit bleiben, daß die Natur bei der Austheilung ihrer Gaben nicht erst Befehle von höchsten und hohen Stammbäumen einholt. Bezüglich auf das „Moralische", ist althergebracht die Erfahrung, daß „adlige" Erziehung eine Quelle vieler Untugenden ist, wenn gleich eine gute gesunde Natur den Sieg über solche verderbliche Einflüsse erringen kann. — Der Verf. irrt sich weiter, daß man dem Adel „gern" Vorrechte einräumen werde. Die Nation hat das größte Recht, sich dadurch beleidigt zu fühlen; und Regierungen, die es „gern" thun, verstehen weder ihres Volkes noch ihr eigenes Beste. Mit der „Verfassung" sind alle Vorrechte durchaus unvereinbar; sie kennt nur Rechte. Zwischen Beiden ist ein unermeßlicher Unterschied; denn Rechte setzen Leistungen voraus, Vorrechte aber wollen Lohn ohne Arbeit und sind mit Ungerechtigkeit gleichbedeutend. Deßhalb ist es auch optische Täuschung, daß neben „Vorrechten" das der Persönlichkeit imma=

nente Verdienst „freie Bahn“ habe. Locomotiven und eingeschirrte Pferde können keinen regelrechten Wettlauf halten. Welche niedrige Ansicht vom „Verdienste“ enthüllt sich in der Voraussetzung, es gebe zwei Classen desselben, ererbtes und nicht ererbtes. Zum Helden oder zum pflichtgetreuen Manne hat sich noch Niemand geschlafen. „Verdienst“ läßt sich nicht forterben, so wenig wie ein Göthe seinen Genius vermachen kann. Wer aber Ansprüche erhebt bloß deßhalb, weil sein Vater oder Ahn Verdienst hatte, verdient wegen Mangels an Ehrgefühl bejammert, aber nicht erhört zu werden. Die adlige Verdiensttheorie ist völlig ebenbürtig mit der orthodox-kirchlichen von der Rechtfertigung und Erlösung des Menschen durch die Verdienste und Leiden Christi. Diese an Cretinismus gränzende und nur zu leicht alle wahrhafte Tugend untergrabende Lehre ist bei den Katholiken noch um einige Grade kindischer ausstaffirt, als Theorie von dem unerschöpflichen Gnadenschatze der Kirche, welcher aus den überströmenden Verdiensten Christi und aller Heiligen besteht. — Auf die Theorie vom „wohl erworbenen Besitze“ läßt sich nichts erwiedern, als daß er eben so „wohl verloren“ ist. Das Adelsinstitut ist nicht sowohl durch Andere, als durch sich selbst und seine eigenen Frevel gestürzt. Schon allgemein genommen, läßt sich mit der Menschheitsentwickelung und der Vernunfterstarkung nicht rechten. Zahllose Dinge sind schon dem „Gewonnen und Zerronnen“ anheimgefallen. Es gibt noch einen höheren Rechtscoder als die Verbriefungen, deren Ursprung gar oft eine verbrecherische Gewaltthat ist, als die der Menschennatur zuwiderlaufende Geschlechter-Domination. Warum immer Entschädigungsansprüche für die Rechte erheben, welche der Adel g e h a b t hat? Oder wären nicht viel berechtigter die Entschädigungsansprüche wegen der Rechte, welche das Volk n i c h t g e h a b t hat? Und doch hat man nicht gehört, daß die Leibeigenen, als ihre Sonne aufging, Gegenrechnungen gemacht,

Schmerzensgelder für die langen Generationen ihrer Ahnen gefordert hätten. Also laßt euch genügen an den genossenen Freuden eurer Vorfahren, und seid froh, daß die Leiden, mit welchen jene erkauft wurden, nicht an euch und euren Kindern heimgesucht werden. Lasset also die todten Rechte ruhen. Oder was wollt ihr billiger Weise mehr als allgemeine Gleichheit und freie Concurrenz? Erkennet doch, um wie viel gerechter die Völker und volksmäßigen Regierungen sind, als eure einst dominirende Kaste. Man hat euch mit keinem bürgerlichen Banne vergolten. Im Gegentheil, muß manches Land noch sagen. Leer ist daher des Verf. Klage über den „Verlust der Selbstständigkeit“. Als der Adel nicht durch innerlich begründete Vorzüge, sondern durch Stand und unter allen Umständen gültige Privilegien herrschte, damals war er „unselbstständig“ im wahren Sinne; jetzt, da es heißt: Was leistest du? ist auch der Adlige erst wahrhaft frei und selbstständig. Das ist freilich richtig, auf anderen stehen und sie treten, diese Art „Selbstständigkeit“ haben wir hinter uns. Der Teufel habe sie selig! Der „Zweck“, für welchen sie hat hinfahren müssen, ist wohl so „groß und würdig“, wie irgend einer, trotzdem, daß er dem Verf. nicht ganz einleuchten will. Ich kann ihm aber ein Mittel verschreiben, welches seinen Kopf so hell machen würde, wie eine Hydrooxygengasflamme. Er wähle sich irgend einen ordentlichen Bojaren zum gnädigen Herrn und lebe einige Jahre als dessen Leibeigener. Ein kleines Opfer im Interesse socialer Experimente! Es müßten noch Wunder geschehen, wenn der Verf. auch dann noch die „Selbstständigkeit“ des Bojaren nicht würdigte.

Wandern wir mit dem Verf. weiter. Er findet, daß die seit der französischen Revolution in Deutschland erschienenen Schriften über den Adel sich selten „mit Unparteilichkeit“ über dessen Wesen verbreitet hätten. Ihm muß es wohl so vorkommen; wirklich aber ist Parteinahme gegen den Adelsstand

als Staatselement eigentliche Unparteilichkeit. Wenn Jeder ungestört seine Menschen- und Bürgerrechte genießen darf, wer kann sich da beklagen? Es wäre aber dürre Parteilichkeit, für einen eximirten Stand zu sprechen.

Wunderlich motivirt ist die Behauptung, die Amts- und die Geldaristokratie seien die gefährlichsten, „weil sich ihre Genossen für besser und tüchtiger halten, wie (als) Andere, bloß weil sie mächtiger oder reicher sind, wie diese." Als hätten die Adligen für gewöhnlich nicht auch eine sehr ausgezeichnete Meinung von sich selbst; nur der Grund ist zunächst ein anderer: weil sie höher geboren sind. Wer von den dreien hat nun mehr Grund? Der Verf. klagt, die Aristokratien des Muthes und des Talentes und der grundbesitzende, geistig hochstehende Geschlechtsadel würden unterdrückt. Welcher Mischmasch! Schlechten Dank werden ihm aber seine Clienten wissen, wenn er berichtet: „Wir sehen jetzt diese drei factisch edle und würdige Aristokratien auf die beklagenswertheste Weise in den Vorzimmern jener anderen harren, welche die Ehrenstellen und Würden an ambitiöse und knechtische Individuen verleihen, und den Mammon in ihren Kisten haben, der sie zu Feldmarschällen der Staatspapiere macht." Wenn Muth, Talent, Geburt, Grundbesitz wirklich antichambriren und sich unter die „ambitiösen und knechtischen Individuen" mischen, so ist das nicht „beklagenswerth", sondern verächtlich, niedriger, als Worte sagen können. Glücklicher Weise gibt es noch Menschen, welche der Verf. nicht in seinem obigen Fachwerke zu lassen wüßte. Ein „geistig hochstehender" Mann, sei er adliger oder bürgerlicher Geburt, ist kein Schweifwedler; wenigstens kann dies nicht als Regel gelten. — Seinen Tadel der Geldaristokratie unterstützt der Verf. mit einem Ausfalle Menzel's gegen dieselbe. Letzterer möge es vor der Geschichte verantworten, daß er behauptet: „Früher achtete man den Menschen, jetzt nur noch das Geld." Gewiß wird noch heute

das Reinmenschliche lange nicht so geachtet, wie es sein sollte: aber zu welcher Zeit wäre es mehr für das erste und wahre Criterium gehalten worden, als gerade seit der großen Revolution? Gewiß spielt das Geld oft genug eine unverdiente Rolle; aber in welcher Zeit wäre dies nicht der Fall gewesen? Die Metall- und Papierform macht es doch nicht allein; mit Gütern jeder Art sind immer Ansprüche, auch die allerschlechtesten, durchgesetzt worden, bei Heiden und Christen, bei Morgen- und Abendländern. Die Wirkungen des neueren Geldsystems sind aber zum Theil von wesentlichem Nutzen für die Gesellschaft. Menzel sagt selbst: „Das Geld hat jenes Phantom der Ideologen, die allgemeine Gleichheit, wirklich in's practische Leben eingeführt, so weit dieses möglich ist. Geld ist der Schlüssel zu allem, und jeder Mensch kann ihn finden." Ich biete mich mit Vergnügen zum Adoptivvater dieses Argumentes an, und bedaure bloß, daß es erst in geringem Maße eine Wahrheit ist. Aber die Entwickelung der Staats- und Gesellschaftswissenschaft wird hoffentlich die Mittel des Unterhaltes immer zugänglicher machen, so daß „jeder Mensch sie finden kann".

Indem der Verf. sich nach geeigneten Gegengewichten der Geldaristokratie umsieht, spricht er mit rührender Salbung aus, die Basis des socialen Fortschrittes müsse „nicht in dem unruhvollen Treiben der sogenannten liberalen Partei — sondern in einer väterlichen, religiösen, humanen, christlichen Verwaltung der Monarchie" rc. aufgesucht werden. Mit solchen Ansichten kann man es sehr weit bringen, bloß nicht zu dem Ruhme eines Logikers und Historikers, die Philosophie ganz aus dem Spiele gelassen. Zu allen Zeiten haben die Herrschenden, mit Privilegien und Besitzthümern Gesegneten eine natürliche Vorliebe für den status quo, eine erschreckende Schlafsucht gehabt. Ausgebreitet ist die Schule des Sancho Pansa, dessen Philosophie zum Princip hatte: „Gesegnet sei

der Mann, der den Schlaf erfand." Wenn nun die Menschheit oder ein Volk weiter sollte und wollte, so mußten wohl die Wachenden und Denkenden sprechen und handeln. Wie sollte dies aber ohne alle Unruhe abgehen? Sehr glaublich ist es, daß man in höheren Sphären Unruhe empfindet, seine häusliche Bequemlichkeit über alles liebt. Aber bei normalem Verhalten, d. h. unter Leben und Beweglichkeit, würde man nichts von „Unruhe" spüren und das „Treiben der Parteien" würde höheren Orts ganz in der Ordnung erscheinen. Der einfachste Beleg hiezu, welchem es auch sicherlich nicht an Legitimität mangelt, ist, daß Regierungen, welche ihre Aufgabe kennen und wollen, am meisten Lärm machen. Leopold, Joseph und Friedrich waren sehr unruhige Köpfe, würden aber wohl die Gunst unsers Hrn. Verf. und aller derer besessen haben, welchen dieselbige Sache eine ganz andere ist, je nachdem sie einen Bürgerrock oder Hermelin anhat. Niedriger Charakter ist es nicht bei Allen, es ist häufig Beschränktheit des Urtheils, bei andern beides, so zu sagen, schwache Denkart. — Was für einen akephalen Fötus haben wir nun hier: „väterliche, religiöse, humane, christliche Verwaltung der Monarchie"! Und gar soll sie mit eine Basis sein für „solide Socialverbesserung und Fortschritt"! Also statt des Neuen, Großen, was in diesem Fache erfunden ist und noch erfunden wird, soll wieder das alte Abgebrauchte, Zerfaserte, Zerriebene dienen? Es hat sich ziemlich überall ausgevatert und ausgekindert, zum Theil schon deßhalb, weil einige Monarchen selbst nicht mehr Kinder wie ehemals sind. Die beliebte Vergleichung des Staates mit einer großen Familie liegt in ihrer ganzen Unwahrheit und Unzweckmäßigkeit bloß. Die Prediger derselben vergessen die allereinfachste Consequenz. Wenn die Kinder groß werden, so erlangen sie Selbstständigkeit und Freiheit; eben so die Kindeskinder. Warum soll es nun im Staate ewig und immerdar Kinder

geben, und keine Bürger, die hineingehören? Der Patrimonialstaat wäre heutzutage Verrath an den heiligsten Menschen-Interessen, zumal wenn er sich mit dem Polizeistaate amalgamirt, in welchem nicht einmal Kinderstreiche zu machen erlaubt ist. So viel für die Väterlichkeit. Was fangen wir mit der „humanen“ Monarchie an? Der Verf. ist recht grausam. Warum soll ein armer Fürst nicht auch seine Sonderbarkeiten, seine Launen haben, wie jeder andere Mensch? Hat er doch noch mehr Gelegenheit hypochondrisch zu werden, als seine Unterthanen. Nur ein herzloser Terrorist kann auf solche Weise die persönliche Freiheit des Fürsten beschränken wollen, daß er Humanität von ihm verlangt. Hundertmal nützlicher und bequemer für Jedermann im Staate ist eine gesetzliche Institution, nach welcher für das Ganze gar nichts darauf ankommt, ob die oberste Person human oder inhuman ist. Dann gehen die Dinge ihren regelrechten Gang. Ich lobe mir den König von England, welcher alles sein kann, was man will, Weib oder Kind, klug oder blödsinnig, welcher in aller Ruhe seine Partie Whist spielen und wenn er blutdürstiger Natur ist, Fliegen und Füchse erlegen darf. Großbritannien sieht zu, wenn es gerade Lust hat; im Uebrigen arbeitet es weiter an seinem Weltwerke. Das Gesetz, das Staatsrecht ist König im Lande; die regierende Majestät ist sein Sprachrohr, und der Premierminister richtet es, wohin er muß. So weit von der Humanität. Herein die Religiosität mit sammt der Christlichkeit! Der Verf. scheint zu glauben, die doppelte Dosis sei sicherer. Wir haben aber an der einfachen schon zu viel. Christlichkeit! Cui bono? Die Religion ist ja reine Privatsache, mit der man das Staatliche nicht mischen und trüben muß. Die Geschichte sagt uns, welche Qualität von Segnungen christliche Könige über ihre Völker gebracht haben, und vollends die allerchristlichsten! Eifrige Religiosität hat einen giftigen Keim in sich, welchen die Ge-

legenheit gar zu leicht aufschießen läßt, den Keim der Unduldsamkeit, des Fanatismus. Der hochmüthigen „Christlichkeit" ist Heidenthum und Indifferentismus weit vorzuziehen; mit diesem ist Freiheit und Glück Anderer weit verträglicher. Der Eine gottlose Friedrich hat mehr geleistet, als viele Dutzende noch so christlicher Könige. Freilich gibt es Menschen, welche von ihm sagen: Er war ein braver Mann und großer König; schade, daß er kein Christ war. Wir andere denken aber, daß er ohne den orthodoxen Zollstempel noch größer da steht: ein König, welcher das Königthum untergrub, indem er an der Mündigkeit des Volkes arbeitete. Die Christlichkeit ist also mindestens entbehrlich: was vor Allem Noth thut, ist der Feuereifer für die allgemeine Gerechtigkeit. Besser, als das Recht, ist, nach Falck's Ausdruck, unter allen menschlichen Dingen auch das Beste nicht. Ein gerechter König vollbringt das Höchste in seiner Stellung; er kann nicht mehr als gerecht sein. Mit dieser Eigenschaft ausgerüstet, stellt er sich selbst unter das Gesetz und unter das, was im Gesetze beschützt werden muß, die Freiheit. Ein gerechter König ist namentlich auch ein Anhänger des Heraklit, oder vielmehr aller ihres Namens würdigen Philosophie überhaupt; er weiß, daß Alles in ewigem Flusse ist, und läßt deßhalb jeder Manifestation des Geistes freien Lauf. Die Geschichte der Völker hat ihr natürliches Gefälle; ihr künstliche Betten graben, ist unnütze Quälerei.

Will man wissen, welches „die große Frage des Tages" sei, so lernen wir vom Verf., sie bestehe darin, „ob man denen folgen soll, die Geld, oder denen, die Titel und Ahnen, oder denen, die Verstand und Geist haben." Eine vortreffliche Classification, und ein tiefes, höchst verwickeltes Problem! Unter den „preiswürdigen" Schriftstellern darüber nennt der Verf. Grävell und schließt sich namentlich an dessen Schrift an: „Der Baron und der Bauer, oder das Grundbesitzthum".

Der Verf. schildert S. 64 die traurigen Wirkungen der gewöhnlichen Erbfolge, welche „einen zahlreichen und verarmten Adel“ hervorbringen. Dadurch werde der Adelsstand erniedrigt und die Standesehre (ein wahrer Puck von Druckfehler findet sich: „Schandesehre“) zu Grabe getragen. „Egoismus, Habsucht, Ränkeschmieden, Kriecherei und Hoffahrt durchdringen den fauligen Körper und reißen in der Genossenschaft auch die bessern Mitglieder häufig hin ꝛc. ꝛc.“ Deßhalb nun, wie aus vielen andern Gründen, bedürfen wir der Grävellschen „Regeneration des Adels“. Hören wir, was er uns sein soll: „Der Character des echten Adels beurkundet sich in der Unabhängigkeit der sämmtlichen Standesgenossen, welche das wesentliche Erforderniß ist, damit sie Regierung und Volk frei und durch ihr Standesansehen vermitteln und jene abhalten können, dieses zu bedrücken, das Volk aber verhindern, sich an den Gerechtsamen der Regierung zu vergreifen.“ Dergleichen wird uns von Schriftstellern gepredigt, welche die Vertheidiger der bürgerlichen Freiheit so gern hohle Theoretiker betiteln. Kann wohl etwas utopischer und unhistorischer sein, als die obige Erwartung? Der „unabhängige“ Adel ist noch niemals „eine feste Stütze des Staates“ gewesen, sondern lediglich die seines Standes; er hat immer nur für sich selbst gesorgt. Er hat, laut der Geschichte, nicht für die „Erhaltung des Rechtszustandes“ gelebt, sondern entweder mit Hülfe der Regierung das Volk unterdrückt oder gegen beide seine Macht gewandt, wie es gerade sein Vortheil erheischte. Wo er einmal auf Seite des Volkes stand, da hat dieses von der zweideutigen Verbindung nicht die erwarteten Früchte geärntet. Die Erfahrung von Jahrtausenden ist es nicht, welche folgende Meinung aus der Taufe gehoben hat: „Die Familiengröße des Adels liegt in dem Schutze, den er allen Staatsbürgern gewährt.“ Freilich der Pflanzer schützt auch seine Negersclaven; der Hund

schützt sein Mahl gegen Angriffe. Ein wunderlicher Schutz, die persönliche Gnade! Bloß objective Gesetze vermögen im Staate Schutz zu gewähren.

Nach Grävell muß sich die Unabhängigkeit des Geschlechtsadels offenbaren: 1) darin *), daß er seine politische Stellung Niemand verdankt, „sondern sie vermöge seiner Geburt durch Gott und die Constitution seines Landes erhält“. Gott ist hier sicherlich eine unbrauchbare Instanz; er hat andere Dinge zu thun, als die Geburt der Majoratsherren zu beaufsichtigen. Sonst käme in dieser Classe nicht so viel Schwächliches zur Welt. Wenigstens müßt ihr doch, selbst wenn ihr blind seid, sehen, daß, soll einmal der deus ex machina auf der Erde umgehen, Jedermann bis zum Schweinejungen gleicherweise von Gottes Gnaden geboren ist, daß Gott mit gleich specieller Vorsehung Adelsgegner und Adelsrestauratoren bedenkt, und daß derselbige auch Constitutionen wachsen läßt, welche den Adel für gänzlich überflüssig erklären. Mit dem göttlichen Ursprunge ist es den Herren aber kein consequenter Ernst; sie fügen „das Recht der Standeserhöhung“ hinzu. Man muß dem lieben Gott nachhelfen; die Verfertiger von Edelleuten stehen ihm ohnehin weit näher, als andere Menschen. Die providentielle Zeugung wird also symbolisch nachgemacht; neun Minuten — und wir haben einen adeligen Majoratsherrn mehr. Ein undankbares Geschöpf müßte dieser sein, wenn er der fraglichen Adelstheorie nachlebte, welcher zufolge er „seine Stellung Niemand verdankt“. — 2) Der Adelige muß in seinen äußeren Verhältnissen unabhängig sein, durch sein Vermögen von allen Verbindlichkeiten frei bleiben und nicht nach Mehrerwerb trachten. Ohne Zweifel ist solche Unabhängigkeit eine schöne Sache; warum sie aber in ihrer Passivität noch künstlich mit politischen Rechten zur

*) Diese Rubricirung ist nicht vom Rec.

Belohnung ausgestattet werden soll, ist mehr als dunkel. Das bloße Vermögen gibt keine Fähigkeit. — 3) Die Hauptbeschäftigung des Adeligen soll sein „seine eigne persönliche Ausbildung und der Genuß veredelter Lebensfreuden.“ Es sind Einrichtungen nöthig, welche es dem Adelsstande möglich machen, edel zu sein und edel zu handeln. Der Adelige soll nach „Gleichmuth des Gemüths“ und „Beständigkeit seiner Lage“ streben. Sorgen und Verbindlichkeiten sollen ihm fremd bleiben, „weßhalb in der That jedes Streben nach Erwerb und jedes Befassen mit allen Arten von speculativen Unternehmungen nicht adelig ist“. Da haben wir es, alte Melodie: dem Baron muß das Vergnügen eine Arbeit, dem Bauer die Arbeit ein Vergnügen sein. Das ist der offenere oder verstecktere Hintergrund aller Adelstheorien. Die heiße Gier, immer reicher zu werden, ziemt Niemand, die Arbeit des Unterhalts wegen Jedermann; warum darin Unterschied zwischen Adeligen und Bürgerlichen machen? Aber freilich, das ächte Adelsthum hatte niemals eine andere Religion, als die der Trägheit und des Genusses. Das „edel sein und handeln“ hat den allerkläglichsten Anfang, wenn die unedle Forderung von Privilegien gleich vorangestellt wird. Auch sind ja edle Handlungen gar nicht durch Vermögen und Ehre nothwendig bedingt. — 4) Wegen der allseitigen Ausbildung seines Geistes und Characters muß der Adelige in Gesinnung, Ansichten und Handlungen durchaus frei und selbstständig sein. Ich wüßte nicht, warum diese der Würde der Menschen gemäße Anforderung bloß auf den Adelsstand beschränkt werden sollte. Vor allen Dingen aber geht aus der neueren Geschichte hervor, daß kein Stand weniger, als der genannte, sich edler Unabhängigkeit von allen materiellen Rücksichten beflissen und die Selbstständigkeit des freien Geistes angestrebt hat. Der große Haufe des Adels hat seit Jahrhunderten seine Ehre im Ministerialismus und seinen Ruhm in Hofdiensten gesucht.

Deßhalb hat er auch seit Erstarkung der absoluten Monarchie das Meiste zur Knechtung der Völker beigetragen, und die letzteren werden ihre kostbare Erfahrung über die Wirkungen des Adels keiner luftigen Restauration des letzteren zum Opfer bringen. Auch im Schooße des Adels selbst haben durchgebildete und wahrhaft unabhängige Geister dieselbe Erkenntniß gehabt und bethätigt. — 5) „In seiner politischen Stellung vertritt der Adlige nur sich selbst.“ Von dieser Wahrheit und Wirklichkeit hat die Welt sich sattsam überzeugen können: der Adelsstand hat sich nur äußerst selten herabgelassen, für das allgemeine Staatswohl zu wirken. Wo es der einzelne Edelmann that, mußte er mehr oder weniger gegen seine eigene Corporation wissentlich oder unwissentlich arbeiten. — Daß der Adlige „nur allein seiner inneren Ueberzeugung und seiner Ehre nachzugehen hat“, ist wieder nicht das Monopol eines Standes, sondern eines jeden Ehrenmanns Sache.

Da wo der Verf. sich über die geistigen und sittlichen Eigenschaften des Adels ausläßt, gibt er zu, daß die „Nothwendigkeit geistiger Bevorzugtheit“ nicht die Geistesanlagen, sondern bloß deren Ausbildung betreffen könne. Wir sehen hier ein Beispiel der selbstmörderischen Argumentation unsers Utopisten. Er weiß recht gut, daß die Genie's nicht auf Commando zur Welt kommen; aber nachträglich läßt sich so etwas machen. Der Edelmann muß einmal nothwendig „geistig bevorzugt“ sein. Was hilft aber aller Unterricht, wenn der künftige große Mann einfältig ist? Wäre ich der Verf., ich würde gar nicht zugeben, daß die Dummköpfe sich auch unter die adligen Geburten verirren; wäre ich noch Adelsmarschall dazu, so würde ich während der neun Monate die feierlichsten Gebete an die göttliche Vorsehung richten lassen, und die Trägerin des künftigen Majoratsherrn und Pfeilers der Monarchie müßte abwechselnd die neutestamentliche Verkündungsgeschichte und Plutarchs Lebensbeschreibungen lesen.

Doch vielleicht geschieht dem Verf. Unrecht; nämlich wenn sein Vorschlag, die Aufnahme in den Adelsstand von Prüfungen abhängen zu lassen, ernst gemeint und zweckentsprechend ist. Soll die Prüfung auf der Oberfläche bleiben, so ist sie überflüssig und die adlige „Geburt“ ein hinlängliches Criterium des idealen Edelmannes; dringt die Prüfung aber wissenschaftlich in Mark und Bein, so entsteht die gerechte Besorgniß, der Adelsstand möchte zu dünn bevölkert werden oder einer reichen Ergänzung aus den Nobodys bedürfen. Und dann wären ja nicht die gebornen Edelleute adelig, sondern die Geburtslosen. Was sollte da aus dem Staate, ja aus der Menschheit werden? Wäre es dem Verf. mit der „geistigen Bevorzugtheit“ rechter Ernst, so würde er dieser den unbedingten Vorrang einräumen und den Grundbesitz als gleichgültige Nebensache betrachten. Die staatsmännischen Talente, die großen Gelehrten, Dichter und Künstler müßten dann in der „Baronie“ sitzen. Aber das ist wirklich ohnehin der Fall, und es bedarf nicht erst des Namens und künstlicher Ehrenrechte bei Männern, welche ihre hohe Stellung in der Gesellschaft auf organische Weise errungen haben. — Ein blendendhelles Bild von den inneren Kopftheilen des Verf. gibt sein Catalog der Wissenschaften, welche der Adel als Stand zu wissen nöthig habe: „Geschichte und Statistik, namentlich speciell die vaterländische Naturlehre und allgemeine Technologie, ausführlicher die Landwirthschaft, Philosophie, ganz besonders Logik, Naturrecht und Moral, und die Staatswissenschaft überhaupt, vorzüglich Staatswirthschaft, Politik, Staatsregimentslehre, und jene Lehre, welche noch keinen Namen und keinen Catheder hat, sich aber mit der Kenntniß, der Würdigung und der Beschaffung der geistigen Güter beschäftigt, und zu welcher Heinroth in seiner „Orthobiotik oder Lehre vom richtigen Leben“ eine herrliche Grundlage geliefert hat, werden den Umfang des Wissenswerthen

ausmachen. Ein so ausgestatteter Edelmann wird auf seinem Platze stehen." Was denkt denn der Verf. vom Adel? Ist man deßhalb Edelmann, um sich den Kopf mit diesem enormen Haufen Wissenschaften zu zerplagen, wo die Theorie der Düngung an die Lehre vom Absoluten grenzt? Das ist viel zu viel; und beinahe hätte der Verf. noch eine neue Wissenschaft hinzu erfunden. Sollen alle jenen Wissenschaften in seinem Sinne verwandt werden, so müssen sie wenigstens vorher geadelt werden. So wie sie wirklich sind, untergraben sie das Adelsinstitut; wenig über die Elemente hinaus brauchen die Edelleute davon zu wissen — und sie blicken sich einander an, wie römische Auguren. Geschichte, Logik und Naturrecht können schon, jedes für sich allein, alle aristokratischen Substanzen zu Gas verflüchtigen. Der Adel lasse sich ernstlich vor unserm Verf. warnen, welcher feiner als ein Jesuit die Aqua Toffana gründlicher Wissenschaftlichkeit dem Adelsthume beibringt. Viel nobleren Tact beweist Hr. von Chézy, welcher jüngst ein Büchlein: „Die sechs noblen Passionen", geschrieben hat. Diese sind: 1. Das Waidwerk, 2. die ritterlichen Uebungen, 3. das Mäcenat, 4. die Galanterie, 5. das Spiel, 6. das Zechen. Warum aber nicht die heilige Zahl dieser Pflichten gegen sich selbst voll machen? 7. die Unwissenheit. Ein Normaledelmann ist ohne Ignoranz undenkbar; denn sobald ihn die Wissenschaft beseelt, hört er auf, dem Ständethum zu huldigen, und erhebt sich zur lichten Höhe des reinen Menschenthums. — Der Verf. macht nach Grävell auf die Wichtigkeit der politischen Oeconomie aufmerksam; genaue Bekanntschaft mit dieser die heilsamsten Wahrheiten lehrenden Wissenschaft erfordere „der die Baronie auszeichnende hohe Beruf". Möglich, daß diese Baronie, „zunächst berufen, die großen Interessen des Familienverbandes zu wahren", auf dem Monde gedeiht; auf der Erde ist sie noch niemals da gewesen, und selbst Preußen würde diese Beglückung

ablehnen. Man braucht nicht weit zu suchen, wenn man den Gebrauch, welchen die Baronie von der „politischen Oeconomie“ macht, kennen will. Ueberall noch hat sie nach dem Motto gelebt: Freiheit und Reichthum für uns, Knechtschaft und Armuth für alles Volk. Nicht der Nationalverband, ihr eigener Familienverband ist der Zweck, auf welchen sie alles bezieht. Der ungarische Edelmann zahlt gar keine Abgaben, weder directe noch indirecte. Die misera contribuens plebs ist in Ungarn ein altes Ding und Wort. Eine wunderschöne Wissenschaft, die politische Oeconomie! Die englische Baronie sorgt mit mütterlicher Zärtlichkeit für das Volk, welches sich ein Vergnügen daraus macht, fast den ganzen Staatsbedarf aufzubringen, während die Grundsteuer der Lords seit anderthalb Jahrhunderten immer bei d e r s e l b e n geringen Summe geblieben ist, trotz der unvergleichlichen Steigerung aller sonstigen Abgaben und des Werthes der Ländereien. Die Baronie von Großbritannien, die „edelsten Adelsgeschlechter“ (wie unsere Adelszeitung sagen würde) sind in schmutziger Habgier und gefühlloser Rohheit weit unter dem verworfensten Pöbel. Der Irländer verhungert mitten unter den reichen Kornfeldern seiner Muttererde; der Fabrikarbeiter Englands schnappt in vielen Distrikten vergebens nach dem Brode, welche ihm die noble Tyrannei zu hoch hängt. Vermuthlich sind die Getreidemonopolgesetze auch ein Ausfluß der lehrreichen und menschenfreundlichen „politischen Oeconomie“.

Außer den geistigen Gütern muß nach dem Verf. der Adel auch materielle haben; dies ist denn wohl die Hauptsache. U n b e w e g l i c h e s V e r m ö g e n soll das Fideicommiß des Majoratsherrn sein. Die politische Einrichtung, daß immer nur Einer aus dem Hause Adel und Vermögen bekommt, „sichert davor, daß der Stand n i c h t durch Vererbung auf alle Kinder zu einer Kaste ausarten kann, welche in dem falschen Wahne, daß derselbe durch das Blut vererbt werde, und daß

adeliges Blut ein edleres sei, sich auf eine thörichte und verderbliche Weise über alle anderen Bürger überhebt, und die Reinheit dieses Blutes durch Ausschließung zu bewahren strebt. Gerade dieser Kastengeist habe Unfrieden und schroffe Scheidung zwischen den verschiedenen Ständen hervorgebracht." Wäre nur der Glaube an die Wohlthaten des Adelsinstituts nicht so gründlich erschüttert! Die Geschichte gibt uns hundertmal mehr Actenstücke, als wir brauchen, für die Wahrheit: daß Adel jeder Art, mit und ohne Majorate, ein ganz gemeines Kastenthum hervorbringt, welches zuletzt nur von der Macht der sittlichen und Rechtsidee überwunden wird. Welche Plage für den Staat ein Heer unbemittelter Edelleute ist, setzt der Verf. selbst S. 64 auseinander. Auch klagt er die Adeligen, welche sich gegen Majoratseinrichtungen erklären, „corporativer Tendenzen" an. Wenig besser aber ist es z. B. in England, wo die nachgebornen Söhne bekanntlich bei Erhaschung von Staats- und Kirchenämtern meistens das Prävenire spielen. Das Kastenwesen gedeiht dort aufs Ueppigste; schon deßhalb, weil alle Geschlechtsverwandte an die Erbschaftsreihe kommen können und sich als Embryone der Baronie betrachten. Das Blutvorurtheil ist dabei zwar etwas gemildert, aber reichlich durch das Standesvorurtheil ersetzt.

Der Beruf, welcher der Baronie, dem höchsten Stande, zugetheilt wird, nämlich die Vermittelung der übrigen Stände, ist eine Phantasterei. Schranken können bloß trennen, nicht vermitteln. Die Baronie beweist das gerade Gegentheil, den Wasser- und Oelstaat. Auch ist sie nicht „das wirksamste Gegenmittel wider die Beamtenaristokratie und die Geldaristokratie". Das wahre Gegengift ist die Mündigkeit des Volkes und die freie Bewegung in der Güterwelt. Die Baronie ist weiter nichts, als noch eine Aristokratie zu den übrigen, noch eine auf Recht und Freiheit losgelassene Vampyrschaar. Mancher Beamte übrigens wird sich von der Libe-

ralität des Verf. angeln lassen, nach welchem „die höchste Aussicht und entschiedenste Belohnung für den verdienten Beamten immer sein wird — baronisirt zu werden". — Wenn die Selbstsucht und Habsucht mit Geld und beweglichem Vermögen in natürlicher Verwandtschaft stehen, wie der Verf. behauptet, so muß er auch zugeben, daß das unbewegliche Vermögen mit denselben Gebrechen zusammenhänge. Wucher und Gier nach einem größern Reichthum kann sich allerdings bei dem Bankier leichter entwickeln, als bei dem Majoratsherrn; aber an sich genommen, ist nicht das Vermögen, sondern die Charakterbeschaffenheit und die Ausstattung der Besitzenden mit Privilegien als wirkende Ursache anzuklagen. Die Erfahrung zeigt zur Genüge, daß z. B. in England beide Classen von Krösussen in der Parforcejagd nach Mehr zu wetteifern verstehen, nur eine jede auf eigene Weise. Die Majoratsoligarchie ist, ohne Feudalbrille angeschaut, nichts weiter, als eine romantisch-illustrirte Geldaristokratie. Von Gegengewicht der erstern gegen die letztere reden, heißt so viel, als zwei Krankheiten statt einer empfehlen. Schließlich indessen vertragen sie sich; der Verf. meint, daß auch den Geldleuten die Ehre der Baronie als höchsten Standes „einen Wunsch der Sehnsucht einflöße".

Vier Stände gibt es; diese Notiz ist höchst dankenswerth. „Der Adel und die Baronie vertritt das Sein oder die Persönlichkeit, nicht der einzelnen Individuen, sondern im Familienverbande —; die drei andern Stände der Landbauer, Gewerbtreibenden und Gelehrten vertreten alles Haben, alles Besitzthum und allen Lebensverkehr durch dasselbe und mit demselben". Wieder ein genialer Wurf! Wörter sind doch eine herrliche Erfindung; sie lassen alles mit sich machen. Wenn man aber das Scheidewasser der Wirklichkeit darauf tröpfelt, so sieht's schlimm aus. Obige Vierstände-Theorie vereinfacht sich dann in den äußerst leicht zu fassenden Unter-

schied von zwei Ständen, der Nichtsthuer und der Arbeiter. Soll der erstere Stand der höhere sein, weil Nichtsthun vornehmer ist, als arbeiten? Persönlichkeit! Wie kann von ihr die Rede sein, wo Geburt, Vermögen und Erbrecht entscheidet? Körperliche und geistige Thätigkeit den drei plebejischen Ständen: was bleibt denn für die Oberkaste? Das hohle „Sein“ des Verf. ist ein kümmerliches Vegetiren in Prasserei. Das wahre Sein, die Würde der Persönlichkeit kommt den drei arbeitenden „Ständen“ zu, welche nichts haben, wenn sie nichts sind. Die Barone aber sollen Alles haben, wenn sie auch nichts sind; sie sollen, wie Epikurs Götter, in seliger Ruhe ewig genießen. Diese harmlosen Götter indessen kann man sich noch gefallen lassen; sie bestreiten ihren Aufwand aus eigenen Mitteln und lassen die Erdbewohner ungeschoren. Die Musterbaronie aber ist bloß eine schöne Wucherpflanze, und verpfuscht den arbeitenden Klassen, der ganzen Nation ihren Staat. Ergebensten Dank!

S. 80 ff. steht eine erbauliche Predigt für die faule Kategorie des „Althergebrachten“, und gegen die unbeschränkte Theilbarkeit des Grundbesitzes, diese gottlose Tochter der Revolution. Die „objective, historisch begründete Ansicht, welche feste, sittliche, eingewachsene Zustände für gewisse Classen will“, wird pflichtschuldigst gepriesen auf Kosten der „abstract-subjectiven Ansicht“. Ein andermal: „eingelebte Sitten“, das „organisch Erwachsene“. Folter, Inquisition, Leibeigenschaft und hundert Dinge sonst noch waren auch „eingelebt“, und wo sind sie jetzt? Wir kennen dieses Wiedergekäue der Pseudohistoriker; man riecht es auf meilenweit. Das Alte, da es so vielfach Knechtschaft mit sich brachte, können sie am meisten brauchen; im Grunde aber ist Alter und Neuheit ihnen völlig einerlei, wenn nur die Selbstsucht nicht zu kurz dabei kommt. Das nennen sie dann objectiv, historisch! Leben und Bücher haben das Empörende des Majo-

ratswesens, die unnatürliche Barbarei gegen alle Kinder (denn auch der Erbe empfindet oft genug die bösen Wirkungen dieser Familieninfibulation) in das hellste Licht gestellt. Ueber das ganze System des Feudalismus, welcher den Menschen zum Bestandtheile der Scholle herabwürdigte und verthierte, ist in den vorgeschrittenen Ländern das historische Gericht ergangen. Der Verf. selbst kann nicht umhin, das Wohlthätige in der Beseitigung der Feudallasten anzuerkennen: er muß es schon, weil doch auch die meisten Regierungen in diesem Sinne verfahren. Aber zu Gunsten seiner gehätschelten Baronie muß der Feudalismus fortbestehen, wenigstens ein tüchtiges Stück davon. Er bekritelt die freie Theilbarkeit des Bodens aus den nichtigsten abgedroschenen Gründen. Allzu sehr verkleinernde Zerschlagung des Bodens kann allerdings Mißstände, namentlich Verschuldung, herbeiführen. Aber es liegt auf der Hand, daß das richtige Maß von der Natur der Dinge selbst zuletzt hergestellt wird. Man darf ohne alle Angst zusehen; die gesunde Vernunft und das materielle Interesse verhindern das Entstehen werthloser Parcellchen. Unberechenbar besser und wohlthätiger ist ein Zustand, wo Viele kleine Grundstücke haben, als wo Einer sie alle allein besitzt. Das Letztere ist der Fluch Siciliens und anderer Länder; Barone und Pfaffen sind dort wegen ungeheurer Ausdehnung ihrer Ländereien die Ursache des allgemeinen Elends an Leib und Seele. — Daß die Bodencultur durch die Parcellirung nicht erhöht sei, ist, milde gesagt, eine Behauptung der vollständigsten Unwissenheit. Der Verf. widerlegt sich selbst schon durch das Zugeständniß der Thatsache, daß dem Staate materielle Vortheile daraus erwachsen sind. Wäre dies möglich, wenn nicht auch die Landeigenthümer mehr Wohlstand erlangt hätten? Aber der „Eigennutz“ als bestberathener Regulator des Güterumfangs ist ihm durchaus anstößig. Die Baronie hat ihn so benebelt, daß er uns mit Nebel überzie-

hen möchte: „Nicht der Eigennutz, sondern die Vernunft mit ihrer Gesetzmäßigkeit muß die Dinge und das Verhalten der Staatsbewohner bestimmen und regieren.“ Was den Einzelnen nützlich und heilsam ist, ist es auch der Summe dieser Einzelnen. Das ist Vernunft. Der materielle Wohlstand ist die sicherste, die nothwendige Grundlage, auf welcher ein Volk zum Menschengefühle gelangt und geistig-sittliche Wohlfahrt gewinnt. Der Verf. foppt seine Leser mit der Forderung, der Gesetzgeber müsse „nicht auf den Eigennutz der Einzelnen, sondern auf den Zustand der Mitbürger und der Gesammtheit der Staatskörperschaft“ seinen Blick richten. Sind denn die „Einzelnen“ nicht auch „Mitbürger“, Theile der „Gesammtheit“? Freilich mögen viele Einzelne sich nicht hergeben, daß sie von ein paar Baronen ausgesogen werden. Der bevorzugte Stand, das ist die „Gesammtheit“, mit welcher der Verf. taschenspielert. „Keiner will dem allgemeinen Wohle seinen Vortheil opfern, noch die Nachtheile beachten, die einerseits ihm und andererseits der Gesammtheit aus der Beweglichkeit des Grundbesitzes zufließen.“ Im Handumdrehen wird der Vortheil des Einzelnen in Nachtheil für ihn verwandelt! Unverbesserlicher Einzelner, der du nicht einsiehst, welche Wonne es gewährt, Fußschemel eines Barons zu sein! Man kann dem Verf. nur rathen, daß er noch die hohe Schule der Sophistik besuche; seine Dialektik ist noch zu ungelenk. Davon zeugt auch dies: „Das bewegliche Grundeigenthum kommt nicht immer in die Hände der guten Landwirthe, sondern vornehmlich in die der Capitalisten und Speculanten“ ꝛc. ꝛc. Vorn im Satz ist die Ausnahme Ausnahme, hinten ist sie Regel! Der Güterschacher ist allerdings ein Uebel, wie jeder Schacher; allein eine anständige Verwendung des freien Eigenthums ist etwas ganz anderes. Uebrigens ist die Baronie ebenfalls mit gemeiner Gewinnsucht sehr vereinbar. Es gibt Majoratsherren, welche sich von Geld-

mäklern und Güterspeculanten durch nichts als noble Geburt unterscheiden, wenn sie auch ihr Majorat nicht antasten können. Mancher adelige Gutsbesitzer macht gute Geschäfte in Aeckern, gerade wie ein Rotürier. Wenn er seine Schulden damit deckt, desto besser für die Gläubiger. Man muß sich nur nicht stellen, als sei die Großmuth und edle Uneigennützigkeit das Monopol des Adels oder seiner Blüthe, der Baronie.

Wenn der Verf. sich selbst treu bliebe, so würde er dem Grundbesitze die Rückkehr in den alten Feudalismus geradezu empfehlen. Er täuscht sich selbst, indem er sich für einen Jüste-Milieu zwischen den alten Feudallasten und dem modern-liberalen Systeme unbeschränkter Freiheit des Grundeigenthums erklärt. Ist diese Freiheit eine halbe, bedingte, so wird sich der Bauernstand niemals aus seiner physischen und geistigen Bornirtheit erheben, und die drückende Domination der Gutsherren wird sich verewigen. So gut wie alle andern Staatsangehörigen hat auch der Bauer ein Recht, Staatsbürger zu sein, und nicht bloßer Untergebener eines Gutsherrn. Der Verf. stützt sich unter andern Gewährsmännern auf Funcke: „Die aus der unbeschränkten Theilbarkeit des Grundeigenthums hervorgehenden Nachtheile“. Derselbe meint: „Der Bauer muß persönlich frei sein, und mithin die Leibeigenschaft aufhören; allein zu weit gehet man, wenn man den Colonen außer aller Verbindung mit dem Gutsherrn bringt.“ Was bezweckt dies anders, als halbe Leibeigenschaft? Die Erbunterthänigkeit ist in jeder Gestalt mit Ungerechtigkeit verknüpft und eine Sünde wider den heiligen Geist des Menschen. Wir halten es in diesem und verwandten Gegenständen mit Siéyes Wort: „Eine halbe Wahrheit ist noch ein Irrthum.“ Jede Variation des Adelsstandes kann die Herrschaft einer Zeit zurückführen, wo man von la gent taillable et corvéable à

merci et à volonté sprach, wenn gleich der Verf. meint, „kein ächter Adeliger“ werde in diesen Ton einstimmen.

Die Frömmigkeit, ein Firniß, in welchen jetzt so viele Verhältnisse eingetaucht, ein Stoff, aus welchem so mancherlei Fabrikate zugerichtet werden, wird auch bei der Aufrechthaltung des krassen Bauernthums nützlich verbraucht. Funcke u. A. sprechen von einer „frommen“ Beziehung des Menschen zum Bodenbesitze, von inniger Verbindung des Ackerbaues mit der „Religion“, und gegentheilig von der „Gottentfremdung“ und falschen Freiheit, dem Hochmuthe und Mangel an Vaterlandsliebe bei dem Gewerbs- und Handelsstande. Die Nähe Gottes mache den Ackerbau fromm. Auf all' solches Gerede ist nichts zu erwiedern, als erstens, daß die sittlichen Wirkungen des Landlebens auch ohne jene stiere Religiosität, und noch besser, erfolgen; zweitens, daß dieser Vortheil, sei er groß oder klein, bei der freiesten Allodialverfassung am gründlichsten zu erlangen steht; drittens, daß die Bauernfrömmigkeit gewöhnlichen Schlages eine dumpfe niedrige Stufe ist, welche viel edlere, begehrenswerthere über sich hat.

Da der Verf. die Baronie so wenig wie seinen Schatten los wird, so muß sie auch die bête noire seines Kritikers bleiben. S. 87 lesen wir den erhabenen Ausspruch: „Das Reich der Privilegien und der nur durch Geburt Bevorrechteten ist dahin und darf nicht wiederkehren; aber die Basis der Staaten, die tief verletzt ist, muß wieder hergestellt werden durch eine für Wahrheit und gegen Willkür nach festen Normen einwirkende Baronie.“ Sich selbst widersprechend läßt der Verf. hier die Wichtigkeit der „Geburt“ fahren. Dann stürzt ja auch sein Kartenhaus der Baronie zusammen. Aber — quandoque bonus dormitat Homerus. Die Basis der Staaten ist um so fester, je weniger Rechtsungleichheit, je mehr freies Staatsbürgerthum in ihnen ist. Einen tüchtigen Ballast von Privilegien hat die Neuzeit aus dem Hause ge-

worfen. Das scheint dem Verf. ein bitteres Unrecht. Er könnte sich mit dem Quantum, welches noch drinnen geblieben ist, begnügen. Aber er möchte das Beseitigte durch die Hinterthüre wieder einschmuggeln, wenn auch unter der Maske einer nagelneuen Baronie.

Alles Mögliche bietet der Verf. für seine Adelsreform auf: die Poesie. Er citirt das staunende Gefühl des „Verstorbenen" beim Anblicke der imposanten Burg Warwick mit ihren herrlichen Besitzungen und tausendjährigen Geschlechtserinnerungen. Der Fürst fragt: „Gibt es einen so unpoetischen Menschen, in dessen Auge nicht die Glorie dieses Andenkens auch den schwächsten Repräsentanten eines solchen Adels noch heute umglänzt?" Alle Achtung vor der Poesie, aber noch größere vor der Wahrheit! Die fürstliche Frage enthält viel Stoff zu einer Adelspredigt; doch lassen sich auch Volkspredigten damit versorgen. Eine solche wäre etwa in drei Theilen; erstens: Ein schwacher Sprößling wird von der Ahnenglorie nicht umglänzt, sondern verdunkelt und in das reine Nichts geschoben; zweitens, die „Glorie" der alten Edelleute wird ihrerseits gar zu häufig verdunkelt, wenn man sie mit der wirklichen Geschichte beleuchtet. Brutale Herren und abrütirte Knechte treten uns selbst aus den dürftigsten alten Chroniken entgegen. Drittens, alle Stammbaumspoesie, aller Nimbus nobler Heldenthaten ist ärmliche und erbärmliche Prosa gegen diejenige Poesie, welche im freieren Flügelschlage des Genius der heutigen Menschheit liegt.

Am Schlusse seiner Schrift spricht der Verf. von den Verhältnissen des Adels in Preußen. Obgleich er selbst den kläglichen Zustand dieses Landes, welcher den tiefen Sturz und die Regenerationsgesetze hervorrief, näher bezeichnet, so bringt ihn doch dies nicht zur Besinnung über seine Vorschläge wegen eines neuen Magnatenthums. Von selbst versteht sich, daß er sich von den „höchst bedeutsamen" Standeserhö-

bungen bei Gelegenheit der Huldigung 1840 viel verspricht. Die Haupttendenzen unserer Zeit lassen keinen Zweifel darüber, daß dergleichen Maßregeln vereinzelte machtlose Versuche bleiben werden. Unter dem Adel selbst hat sich, wenn gleich aus verschiedenartigen Beweggründen, völlige Abneigung gegen Creirung von Majoraten kund gegeben. Bloße Titeländerung bei gewissen Personen aber ist eine Beschäftigung, die keines sich selbst achtenden Fürsten würdig sein möchte. Hoffentlich wird sich der Verf. in der Voraussicht täuschen, „daß durch den neuesten Vorgang in Preußen die Standeserhöhungen auch in andern deutschen Staaten zunehmen werden“; bis jetzt ist nicht viel davon zu sehen, wenn gleich immer noch mehr als nöthig.

Der Erwähnung werth ist noch des Verf. Wunsch, der deutsche Bundestag möge einen Beschluß wegen voller Anerkennung des Adels und der Standeserhöhung eines bestimmten Bundesstaates in allen übrigen fassen. Daneben möchte Ref. sich noch den Vorschlag erlauben, daß ebenfalls durch Bundesbeschluß die volle Gültigkeit eines Staatsgrundgesetzes im Inlande aufrecht gehalten werde. Dringender ist dies offenbar, als jene Maßregel beim Adel, welcher wenigstens im Inlande selbst nicht angetastet wird.

— Die Adelsideen, welche im Kopfe des Verf. spuken, könnte er mit einigen Stellen seiner eigenen Schrift verscheuchen. Er denke z. B. nur eine Stunde recht aufmerksam über das Wort nach (S. 92), welches der ehemalige preußische Justizminister, Graf Danckelmann, in einer Ministerialversammlung aussprach: „Hätte der König mich darum nur zu meiner Würde erhoben, weil ich Graf bin, so wäre ich auf der Stelle bereit, mir den Abschied zu erbitten.“ Diese Erklärung, so hell wie Sonnenlicht, ist unserm Verf. zu dunkel. Man bewundere seine Geschicklichkeit, Schlüsse zu machen: „Solchen Männern gebührt der Ehrenplatz von Rechts-

wegen“ (d. h. Männer, wie Graf Danckelmann, verdienen baronisirt zu werden). „Sie bestätigen die Wahrheit, daß der ächte Adel die Stütze des Thrones und der vermittelnde Stand zwischen Fürst und Volk sind. Nicht zu oft kann man die Wahrheit wiederholen: daß eine erbliche Monarchie ohne einen tüchtigen Erbadel ein Gebäude ist, das in der Luft schwebt, und daß nur Wenigen gegeben ist, ein solches Gebäude im Gleichgewicht zu erhalten.“ Demnach lehrt derselbe Danckelmann, der nichts von seinem Grafenthum hält, daß weder Fürst noch Volk ohne Adel auskommen können! Geschichtliche Belege gibt es reichlich, daß Erbadel die Monarchie nicht vor dem Sturze bewahren konnte; im Gegentheil, er hat ihn regelmäßig befördert. Wenn ein Fürst mit der Intelligenz und Tüchtigkeit seines Volkes Schritt hält, so kann er keine sichrere Grundlage seines Thrones finden, als eben sein Volk; er kann ohne Leibwache ruhig durch bevölkerte Straßen gehen und in der bescheidensten Hütte übernachten. Das Volk ist seine Leibwache; dagegen jeder Adel, welcher den Fürsten vom Volke scheidet, erregt das gerechte Mißtrauen des letzteren. Die Beständigkeit der Dynastien hängt nicht von Adel und Militär ab, sondern von ihrer eigenen Handlungsweise. Despotische oder auch nur reactionäre Fürsten erregen mehr und mehr den öffentlichen Haß und erarbeiten sich selbst häufig genug ihren Untergang. Da hilft ihnen kein Gott, nicht einmal ein noch so „tüchtiger Erbadel“. Noch ergötzlicher indessen, als die Vorstellung von den heilsamen Kräften des Erbadels für die Monarchie, ist die von dem Verf. zu Hülfe gerufene Meinung Zachariä's, nach welcher der Erbadel dem Volke unentbehrlich ist und zu einer Art Bürgerrettungsinstitut wird. In dessen Schrift: „Die Souveränetätsrechte der Krone Würtemberg in ihrem Verhältnisse zu den standesherrlichen Eigenthumsrechten des fürstlichen Gesammthauses Hohenlohe“, heißt es: „Ein Volk, das, unter einer

erblich-monarchischen Verfassung lebend, seine gesetzlichen Freiheiten ohne einen Erbadel bewahren zu können glaubt, vergißt die Nothwendigkeit, gegen eine Gefahr von Schutzmitteln Gebrauch zu machen, welche der Gefahr gleichartig sind." Also similia similibus! Daß der Adel für seine eigene Freiheit herrlich gekämpft hat und Andere kämpfen lassen, ist z. B. aus Polens Geschichte zum Ueberdrusse bekannt. Daß er aber zum Held und Märtyrer der Gemeinfreiheit geworden, ist selten geschehen und gewöhnlich nur in einzelnen hohen Gestalten. In der letzten polnischen Revolution verwarf der Adel bekanntlich die vorgeschlagene Emancipation der Bauern, die sich doch gewiß tüchtig schlugen. Wie will man doch den Werth des Adelsinstituts von jener Seite her aufputzen? Die Völker glauben nicht daran. Hof, Adel, Polizei und Armee — diese Tetrarchie hat aus der absoluten Monarchie Jahrhunderte lang eine Geißel der Nationen gemacht. Die reine Despotie ist der öffentlichen Freiheit viel weniger gefährlich, als wenn sie netzartig einen zahlreichen Adel über das Volk ausspannen kann. Ohne diesen ist sie eben so leicht gestürzt, wie entstanden. Deßhalb wäre der chronische Adel als Schutzmittel gegen akute Despotie ungefähr dasselbe, was permanente Diarrhöe, damit man nicht die Cholera bekomme. Die Tyrannei eines Mannes nebst Anhang ist ungleich leichter zu curiren, als dasselbige Uebel, wenn hunderte von kleinen Tyrannen es repräsentiren. Ein Volk, welches noch Lebenskraft hat, erwartet die Beschützung seiner Freiheit nicht von einem privilegirten Stande. Wenn irgendwo, so heißt es in diesem delicaten Puncte: selbst ist der Mann. Die Julirevolution gibt dazu ein Beispiel von schärfster Umgrenzung. Ueber das Therapeutische folgende Bemerkung. Dem Anscheine nach verfuhren die Franzosen homöopathisch; in solchem äußersten Falle wird Gewalt mit Gewalt curirt. Ihrer inneren Natur nach ist aber diese Heilmethode reine Allopathie. Die bloß durch Tyrannei be-

rechtigte Revolution ist nichts weiter, als die Freiheit, das Recht, die Ordnung und das Wohl des Staates, aufgereizt und in Zorn gerathen. Die Tyrannei ist selbst Revolution gegen diese höchsten politischen Güter. Die Erhebung eines Volkes für seine Freiheit ist Negation der Negation, also die allerstärkste Position.

Alle Versuche, die Nothwendigkeit und Nützlichkeit des Adels zu erhärten, müssen an seinem Begriffe und seiner Geschichte scheitern. Im neunzehnten Jahrhunderte ist er vollends ein Anachronismus. Die norwegische Constitution hat es begriffen. Adel oder keiner, ist eine Streitfrage, welche in der civilisirten Welt ziemlich entschieden ist. Wozu brauchen wir Namen und Wörter? Ausgezeichnete Menschen sind ja schon als solche adelig; weßhalb noch die ausdrückliche Benennung? Nobilitas sola est atque unica virtus, sagt Juvenal. Die, welche den Adel machen wollen, sind Sacramentalisten. Die Form der catholischen Taufe z. B. macht schon fromm und selig. Solche Leute stellen nach Priestermanier die Sache auf den Kopf. Sie machen aus zufälligen Aeußerlichkeiten Verdienste. Sie fordern Vorrang ohne Arbeit, Genüsse vor der Mühe. Aber das conservative festina lente mag nichts davon wissen und sagt: Erst laßt eure Verdienste sehen, dann wird die Würde schon nachfolgen.

Was aber mit dem einmal vorhandenen Adel anfangen? Nichts einfacher. Man belasse ihm kein einziges Vorrecht, d. h. ungerechtes Recht; man fabricire keinen neuen. So wird der Adel ruhig zu Ende sterben. Arzneimittel können nur seine Leiden verlängern. Geistlichen Trost wird man ihm gern gönnen.

Karl Nauwerck.

Anekdota

zur

neuesten deutschen Philosophie und Publicistik

von

Bruno Bauer, Ludwig Feuerbach, Friedrich Köppen, Karl Nauwerck, Arnold Ruge und einigen Ungenannten.

Herausgegeben

von

Arnold Ruge.

Zweiter Band.

Zürich und Winterthur,

Verlag des Literarischen Comptoirs.

1843.

Druck von Zürcher und Furrer.

Inhalt

des zweiten Bandes.

Seite

E. Philosophie.

I. Neue Wendung der deutschen Philosophie, Kritik des Buchs: „Wesen des Christenthums von Ludwig Feuerbach“ von Arnold Ruge. n. z. 3

II. Vorläufige Thesen zu einer Reform der Philosophie, von Ludwig Feuerbach. n. z. 62

F. Theologie.

I. Leiden und Freuden des theologischen Bewußtseins, von B. Bauer. n. z. 89

II. Bremisches Magazin. Rec. von B. Bauer. n. z. . 113

III. Kliefoths Einleitung in die Dogmengeschichte. Rec. von B. Bauer. n. z. 135

IV. Ammon, Leben Jesu. Rec. von B. Bauer. n. z. . 160

V. Das alte neue Testament, von B. Bauer. n. z. . 186

Vermischtes.

VI. Die historische Komödie unserer Zeit, von Arnold Ruge. n. z. 194

Seite

VII. Luther als Schiedsrichter zwischen Strauß und Feuerbach. Kein Berliner. 206
VIII. Die philosophische Kritik der deutschen Jahrbücher. Aus Berlin. 209
IX. Das „christlich-germanische" Justemilieu, von Arnold Ruge. n. z. 215
X. Die christliche Philologie, von M. F. n. v. . . 251
XI. Ueber Bohlens Autobiographie, von Karl Nauwerck. Zur Vergleichung mit dem Abdruck in den deutschen Jahrbüchern. 275

E.

Philosophie.

Digitized by Google

I.

Neue Wendung der deutschen Philosophie.

(Das Wesen der Christenthums, von Ludwig Feuerbach. Leipzig, Otto Wigand, 1841.)

Feuerbach hat die Principien dieser Schrift schon früher in seiner Geschichte der neuern Philosophie bei Gelegenheit von Leibnitz und Pierre Bayle 1838, in der „Kritik der positiven Philosophie" (Hallische Jahrb. 1838), in dem Aufsatz „zur Kritik der Hegelschen Philosophie" (Hallische Jahrb. 1839) und in der Broschüre „über Philosophie und Christenthum" (1839) ausgesprochen. Daß dies etwas wesentlich Neues und was es eigentlich sei, wurde nicht sogleich begriffen, wenn man auch von Subjectivismus, von Rationalismus und Mißverstand der Geschichte sprach. Vielmehr, um den innersten Sinn und das ganze Gewicht dieser Principien dem Publicum, selbst dem philosophischen, nahe zu rücken, war erst noch ihre Concentrirung und nähere Ausführung, wie sie jetzt vor uns liegt, nothwendig. Erst seitdem kommt Feuerbachs Bedeutung für die Weiterführung der Philosophie und für die Geschichte überhaupt mehr und mehr zum Bewußtsein. Wir haben hier die erste wirkliche Kritik des Christenthums vor uns.

Die practischen Bedenken, die die Sache von hinten anfangen und uns über eingebildete Verlegenheiten lamentiren

lassen wollen, welche aus dem Eingeständniß der enthüllten Wahrheit entspringen sollen, gehören nicht hieher; sie gehören jenem rohen Bewußtsein an, welches noch etwas Anderes außer der Wahrheit für das Gute erklärt. Es handelt sich hier um Philosophie und um nichts als Philosophie. Man könnte nun meinen, so stünde die Sache sehr gut; denn wie viel alte und junge Männer gibt es nicht jetzt, die Philosophen sind? Aber so viele sich auch Freunde der Wahrheit nennen, wenige werden es sein. Die Kritik des Christenthums ist für Beruf, Fortkommen und gesellige Lage gar zu unbequem. Dennoch kann in diesem Fall, obwohl er, wie eine Messerscheide, zwei große Stromgebiete der Weltgeschichte aus einander theilt, von nichts Weiterem die Rede sein, als von dem Schicksal aller wahren Philosophie. Die Pietisten und die Rationalisten, die Conservativen und die Censur, als die Polizei des geistigen status quo — das ist der alte Scheiterhaufen, nur in seine Elemente zersplittert: fügt sie in Eins zusammen, gebt der Theologie ihren Willen, und ihr habt ihn wieder: und wie es nicht an Bauern fehlt, die den Rothstift der Censur durch Werke führen, die sie nicht verstehen, so wird auch jener Bauer nicht fehlen, der das Holz zu dem neuen Glaubensfeuer herbeiträgt. Die moralische Verdammniß, wo es sich um reine Erkenntniß handelt, das Einschreiten mit polizeilichen Maßregeln gegen Philosophie und Wissenschaft ist ganz die alte Maxime, nur verdünnt, verblaßt und humanisirt. Man sucht sich so oder so die unbequeme Wahrheit vom Halse zu schaffen. „Philosophie, sagt Feuerbach in seiner Kritik der Positivisten, ist Enttäuschung — darum adstringirend, bitter, herb, widerlich, unpopulär; die Speculation (der Positivisten) dagegen ist Selbsttäuschung — darum gemüthlich, angenehm, populär, wie jede Illusion." Noch mehr. Der Philosoph ist ein Irrenarzt, dem es in seiner Praxis nicht selten begegnet, daß die Kran-

ken ihm Stuhl und Bänke an den Kopf werfen, weil der Wahnsinn mit ihm nicht bestehen könne und die Welt ohne Tollheit sicherlich zu Grunde gehen würde. Darum nennen sie die Philosophie „destructiv“ und „negativ“, die Medicin derselben „Gift“ und „corrosiv“. Sie haben recht. Indessen äußert sich in neuster Zeit die Krankheit weniger acut, als früher; die Maniaci sind noch vorhanden, aber sie dominiren nicht mehr, und die sanftere, halb aus dem Traum gerissene Majorität schämt sich vor dem Zuschlagen, findet es im Allgemeinen roh, und wenn sie auch im Stillen manchem wahren Wort den Hals umdreht, so hat sie wenigstens öffentlich einen gewissen Respect vor den lästigen Aerzten.

Hieraus erklärt sich die Möglichkeit der heterodoxen Literatur als äußerliche Thatsache.

Die wissenschaftliche Genesis der jetzigen Heterodoxie brauchen wir nicht auf die ethische und politische Haltung der Zeit zurückzuführen, obgleich diese durch die unerhörten Zumuthungen ihrer schamlosen Reaction sehr stark dabei betheiligt ist, daß man den alten Inhalt ernstlich und gründlicher als je ins Auge gefaßt; wir finden vielmehr die Gegensätze, in der wissenschaftlichen Literatur selbst, rein als Stufen der Erkenntniß dargestellt, werden also in unserer Kritik das Ethische möglichst aus dem Spiele lassen, und den Büchern und ihren Verfassern, die hieher gehören, keine anderen Motive zuschreiben, als die Stellung ihres wissenschaftlichen Bewußtseins.

Neuerdings sind vier Bücher erschienen, die ein interessantes Verhältniß zu einander und zu der Hegelschen Philosophie haben, und, richtig gestellt, Stufen der Geistesentwickelung, die jetzt vor sich geht, bezeichnen: „Vatke über die menschliche Freiheit“, „Strauß christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwickelung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft“, „die Posaune des jüngsten Gerichts über

Hegel den Antichristen und Atheisten", und „Feuerbachs Wesen des Christenthums".

In den beiden ersten Büchern von Vatke und Strauß spricht schon der Titel die Hegelsche Amphibolie, den „Kampf" der „menschlichen" Freiheit mit dem übermenschlichen Schattenreich der Theologie, aus. Bei Vatke siegt die Theologie, bei Strauß die Philosophie. Es ist noch nicht reiner Boden der Philosophie, auch nicht der Geschichte; Vatke's „menschliche Freiheit" hat es daher nicht mit dem Reinmenschlichen und mit dem Proceß der Vernunft in der Welt zu thun, sondern mit dem blauen Dunst der Theologie; eben so in Strauß Dogmatik wird nicht und konnte nicht ausgegangen werden von der Wirklichkeit der totalen menschlichen Entwickelung (und aus dieser ist doch immer erst die Auflösung der Theologie erklärlich), sondern von dem beschränkten Gebiet der Theologie und ihrer Phantasieen. Das Interesse in beiden Büchern ist nicht menschlich, sondern theologisch. Allerdings löst Strauß die Theologie auf; diese Arbeit in dieser Weise ist unendlich hoch anzuschlagen, aber dennoch ist seine Dogmatik das beste Hülfs- und Handbuch für Theologiestudirende; die Theologie hat einen starken Magen, und sie wird bald die Nothwendigkeit einsehen, ernstlich auf Strauß zurückzukommen; seine Dogmatik zu übertreffen, wird ihr wenigstens unmöglich fallen, die Weisheit der Sibylle also auch in dieser zusammengeschwundenen Gestalt dennoch zu acquiriren und Strauß auf irgend ein theologisches Katheder zu berufen sein. In der dritten Schrift: „der Posaune", wird allerdings von der Theologie nur fictiver Weise ausgegangen. Die Theologie wird in Wahrheit vielmehr vorausgesetzt, als eine Denkungsart, mit der unsere ganze Zeit so gründlich fertig geworden sei, daß ihr reiner und naiver Ausdruck auf das philosophische und gebildete Bewußtsein nur eine grotesk-komische Wirkung hervorbringen könne. Das merkwürdige Buch mit seinen Stel-

len aus den Psalmen, den Propheten, dem Hiob u. s. w. macht die Probe. Aber die Intention, die wenigstens scheinbar vorliegt, das neue Princip, wodurch Hegel zu seinen Consequenzen gebracht wird, schon in Hegel selbst nachzuweisen, gelangt nur halb zur Evidenz. Selbst die Citate, die doch zu dem Zweck ausgewählt sind, um die Consequenz recht derb hervorzuheben, zeigen noch die Hegelsche Inconsequenz und Amphibolie auf. So wird im ersten Abschnitt die Polemik Hegels gegen die Gefühlstheologie aus dem orthodoxen Standpunct und mit dem Object der Anbetung geführt, und dennoch folgt im eilften und zwölften Abschnitt die Auflösung aller Cultur in die wahre Objectivität des Geistes, wie sie Hegel versteht, nämlich die Sittlichkeit, den Staat und deren fürsichseiende Existenz, d. h. den Proceß des selbstbewußten Geistes, in dem alles Object der Anbetung sich in Geist und Selbstbewußtsein auflöst. Dieser Widerspruch in unaufgelöster Gestalt ist dem Hegelschen Standpunct eigenthümlich; er ist er selbst. Hegel macht mit seinem Princip des freien Selbstbewußtseins oder des Geistes, der absolut ist, der alten Welt gegenüber nirgends als in abstracto Ernst. Was er in der Logik widerlegt, erkennt er in der Rechts- und Religionsphilosophie wieder an. Diese Amphibolie steckt daher auch in der „Posaune“. Die „Posaune“ also, so extrem auch ihr verwegener Ton dem Pietisten ins Ohr dröhnen mag, ist dennoch auf der Linie der Hegelschen Philosophie stehen geblieben, während es keinem Zweifel unterliegt, daß ihr Verfasser, erhaben über sein Buch, dem wesentlich neuen Standpunct der wirklichen reellen Freiheit angehört. Tausende haben Hegel gelesen und ihn so gelesen, wie es Mode war, dies „nützlich-löbliche Geschäft“ zu betreiben; der Posaunist zeigt mit genialer Ironie, was alles aus Hegel herausgelesen werden könne, wenn man die Augen dazu hat. Es ist wie mit der Bibel, aus der nun schon so viele Jahrhunderte hindurch jede Zeit sich selbst

heraus las, wenn sie es darauf anlegte. Ein schlagendes Beispiel und zugleich eine große Lehre. Es genügt nicht, den Fortschritt der Zeit in der Vergangenheit nachzuweisen; das Neue muß sich auf seine eigenen Füße stellen; denn alle Exegese eines Neuen aus dem Alten ist schief, ist eben der Fehler der Hegelschen Zweideutigkeit und seines Doppelsinnes, der Fehler der Philosophie, welche sich in die überschrittene christliche und feudale Weltansicht hineinlegt und bei diesem Geschäfte sowohl sich als jene Geistesstufen falsch auslegt.

Doch die „Posaune“, die ein Schalk geschrieben, hat ohne Zweifel einen politischen oder, wenn man lieber will, einen ethischen Zweck, und diesen mußte sie nothwendig erreichen. Sie mußte es erreichen, den schreienden Widerspruch der Philosophie oder unserer Zeit und Wissenschaft mit der historisch-überschrittenen Zeit der christlichen Welt auch dem Stupidesten anschaulich zu machen. Sie ist eigentlich eine Consequenz Feuerbachs, die aber um der Ironie willen scheinbar einen Schritt zurück geht.

Hat nun der Verf. der „Posaune“, obgleich er mit theologischen Hunden philosophische Hasen zu hetzen vorgibt, weder die Stellung Hegels, noch die der Theologie, was die beiden Seiten seines Buchs sind, verhält er sich also zu seinem Buche offenbar ironisch; so sind dagegen Vatke und Strauß von ihren Büchern nicht zu trennen, am wenigsten Strauß, während man allerdings Vatke's Buhlen um das Zeugniß der „Uebereinstimmung mit der wahren Frömmigkeit“, und das in dieser Lage des wissenschaftlichen und politischen Geistes, für eine Simulation und noch dazu die allererfolgloseste, die es geben kann, halten müßte, wenn nicht diese üble Gewohnheit schon von Hegel her so entschieden zur andern Natur seiner legitimen und hyperlegitimen Söhne geworden wäre, daß sie für das Ethische in diesem sklavischen Acte gar keine Empfindung mehr haben. Das war ein Standpunct

des Bewußtseins oder auch der Bewußtlosigkeit, des theologischen Dusels. Jetzt, seit Feuerbachs Buch erschienen, ist diese Naivität am Ende. Vatke's Buch erschien fast gleichzeitig, und hatte so das Unglück, in ein recht grelles Licht zu fallen. Statuirt man, wie Vatke, einen doppelten Geist, so gibt es keine menschliche Freiheit. Die Frommen mögen vortrefflich, sie mögen Engel sein, wie die guten und schönen Kinder, aber frei sind sie nicht. Freiheit ist mit Frömmigkeit, der Unterwürfigkeit unter ein entgegengesetztes Selbst, schlechthin unvereinbar; alle Taschenspielerstückchen, die den theologischen, transcendenten Gott und den philosophischen Begriff des Geistes vereinigen wollen, sind verlorne Mühe. Hegel legt in der Rechtsphilosophie der Lehre von der Freiheit, welche den ganzen ethischen Organismus ausfüllt, den Willen zum Grunde; die Explication des Willens ist der metaphysische Theil davon und die sich selbst bestimmende Vernunft als die Gegenwart des Ewigen, das ist seine große, die determinirte Entdeckung aller Freiheit. Dies meint Hegel ernstlich. Er kennt nur Eine, nicht mehrere Freiheiten. Diese Grundlage kehrt bei Vatke wörtlich wieder; er hat sie geschickt wiederholt, bisweilen sogar geschickter, als er sie vorfand; aber er macht einen seltsamen Gebrauch davon. Auf einer metaphysischen Grundlage dieser Art gibt es keine andre Subjectivirung und Verwirklichung der Freiheit, als das Reich der Sittlichkeit und der Geschichte. Der Gott, dem diese Realität nicht gut genug ist, wird transcendent, ohne damit eine bessere zu erreichen. Freilich fallen Kunst und Wissenschaft in diese Objectivität hinein; das ganze Reich der Idealität und des Göttlichen, das man vordem der Kirche vindicirte, muß als eine Realisirung der Freiheit begriffen werden; das Denken, das Bilden, der sittliche Charakter, alles dies prätendirt aber auch nicht, eine vom freien und wahren Staate getrennte oder gar ihm entgegengesetzte Freiheitsrealität zu sein. „Gott

mehr gehorchen, als den Menschen", ist kein freies, sondern ein unfreies Wort, denn es handelt sich überall nur um den Einen Gehorsam Aller gegen die Vernunft; die Voraussetzung, Menschen, die nicht im Namen der Vernunft und der Freiheit gebieten, zu gehorchen, ist die Voraussetzung eines Sklaven. Die Kirche ist nun aber schlimm daran. Der Staat und das Weltleben hat alles Göttliche an sich gerissen; es ruht in seinem Schooße, es kommt durch ihn und aus ihm zum Vorschein. Dennoch trennt sich die Kirche vom Staate. Sie prätendirt, auch nach Vatke, noch eine andre Objectivirung der Freiheit, als die des politischen Reichs der Sittlichkeit; sie hat noch eine andre Gemeinde, als die Staatsgemeinde, die „religiöse", und einen andern Geist, als den freien, den „heiligen". Aber die Freiheit der Religion und des heiligen Geistes ist entweder schlechthin Freiheit des Geistes oder gar keine Freiheit. Vatke läßt uns zwischen diesem Dilemma in der Schwebe, und stürzt den ganzen Apparat der alten transcendentalen Ethik, als da ist „Sünde", „Gnade", „Gemeinschaft der Heiligen", „heiligen Geist", „Kirche", „Buße", „Kirchenstrafe" neben „Staatsstrafe" und das Princip aller dieser Formen, den transcendenten theologischen Gott, in die Welt der Freiheit, die er uns auslegt, hinein — eine sehr unwohnliche Welt, in der ihm der Erzbischof von Canterbury und sein College Hengstenberg guten Morgen bieten werden, ehe er sichs versieht. Vatke travestirt die Philosophie in Theologie, in die „süße Selbsttäuschung" der Speculation. Speculation ist daher auch sein Lieblingswort, sein Ideal. Vatke ist der talentvollste, der speculativste Althegelianer; aber er ist theologischer, als irgend ein Anderer.

Einen starken Schritt weiter geht Strauß. Er erkennt die Unverträglichkeit der modernen Wissenschaft oder der Philosophie und der Theologie und er-

kennt sie an. Er ist ein Charakter in der Wissenschaft; die Hegelsche Amphibolie faßt er scharf ins Auge, namentlich bei den theologisirenden Schülern und deckt sie unerbittlich auf. Er handelt nicht mit der „Frömmigkeit", er zerstört alle ihre Illusionen und — „setzt an die Stelle der Dogmatik die Philosophie." Diese Philosophie ist wesentlich die Hegelsche, nur daß die theologischen Vorstellungeu in die Begriffe der Gattung und der Substanz aufgelöst werden, so Christus, Gott und Unsterblichkeit des Individuums. Die Theologie behält nur die Geltung einer aufgelösten Form, während sie bei Hegel in den irenischen Partieen eine gleichberechtigte, existirende Form zu sein scheint. Strauß Verfahren ist eine Reinigung der Philosophie. Aber diese Reinigung bleibt dennoch bei dem Hegelschen Prinzip, namentlich im Verhältniß zur Religion stehen. Die Substanz, dieser letzte Halt und Grund der Straußischen Philosophie, bringt es nicht zum Kultus oder vielmehr ist eine entschiedene Ueberschreitung alles Kultus. Der Kultus braucht die Person. Nun ist nach Strauß der Erlöser die Gattung und Gott die Allpersönlichkeit, also beide keine Personen; dennoch konnte Strauß in dem Bleibenden und Vergänglichen „sich nicht entschließen," den Kultus zu dem Vergänglichen zu zählen und er verfiel auf den „Kultus des Genius". „Christus ist der religiöse Genius." Blieb nun für Strauß der Kultus, so blieb er doch nicht als Kultus des Absoluten, denn das Absolute ist ihm ja die Substanz, das absolute Wesen, nicht die absolute Person, die darum nicht absolut sein kann, weil sie determinirt ist. Das Zugeständniß des „Kultus des Genius", des Divus statt des Deus, ist eine Inconsequenz, eine Halbheit, eine Concession gegen die Theologie, die aber von dieser eben so wenig als vordem die Concessionen Hegels und Leibnitzens angenommen wurden. Zwischen Begriff und Begrifflosigkeit gibt es keine Verträge. Indessen ist „das Bleibende und Vergängliche"

überhaupt nur eine Concession gegen die Begrifflosigkeit und ein hors d'oeuvre. Wichtiger ist Straußens hegelsche Haltung in der Auffassung des Verhältnisses von Religion und Philosophie, auf der seine ganze Dogmatik ruht. „Die Begriffe der Philosophie ersetzen im Gemüthe des Philosophen die religiösen Vorstellungen. Er findet in ihnen „dieselbe Befriedigung," sagt Strauß. Aber beabsichtigen denn auch Religion und Philosophie dieselbe Befriedigung und die Befriedigung desselben? Sind die „Begriffe" im „Gemüthe"? Ist das Gemüth das Vorstellende oder das Begehrende? Allerdings stellt der Begehrende sich vor, was er will, aber sein Interesse ist nicht das Vorstellen und die Erkenntniß, die darin liegt, sondern der Wille, der Wunsch diese Vorstellung, an der kein Zweifel ist, wie sie auch sei, zu realisiren. Die Philosophie will Wahrheit und wäre sie der Tod, die Religion will Leben und Seligkeit und wären beide auch die unmöglichsten aller theoretischen Unmöglichkeiten, wo nur das Wunder uns helfen kann. Gewiß entgegengesetztere Intentionen sind nicht denkbar. Dies ist das theologische und das philosophische Bedürfniß, welches wir fortdauernd unterschieden haben; das volle Bewußtsein und die ganze Selbstverständigung der Zeit über diesen Gegensatz gibt aber erst Feuerbachs Kritik des Christenthums. Die Hegelsche Philosophie und Strauß mit ihr ignorirt den religiösen Tic, der „Seligkeit", „Heil" und „Glück" will und wünscht, also wesentlich praktisch ist und schiebt dem Religiösen ein rein theoretisches oder metaphysisches Interesse unter. Aber Strauß hat kein irenisches Interesse mehr, wie Hegel und die alten Hegelianer. Das ist der Unterschied. Er betont es, „daß die Form den Inhalt affizire", und zeigt deswegen vielmehr „die Differenz" der Dogmatik und der Philosophie oder der Philosophie und des Christenthums, als deren „Uebereinstimmung" auf. Er weiß sehr wohl, daß weder die

Religion, noch die Dogmatik die Philosophie erzeugt haben, und setzt daher die Philosophie nur „an die Stelle" der kirchlichen Heilsordnung, die für das Bewußtsein unserer Tage eben leer und hohl geworden. Dennoch kann er dies natürlich nur für den Philosophen bewirken, der selbst in der Zerstörung „süßer Illusionen", also in der „herben Wahrheit" seine Befriedigung findet, und stellt daher das Problem auf: „ob der philosophische Inhalt jemals Gemeingut werden könne." „Der Atheismus (Pantheismus ist in dieser Rücksicht, wo es auf die göttliche Person und Vorsehung ankommt, ganz dasselbe.) sagt Robespierre (Thiers III. 2. 10), ist aristokratisch. Die Idee eines höchsten Wesens, welches über der unterdrückten Unschuld wacht und das triumphirende Verbrechen bestraft, ist ganz „volksthümlich". Wäre kein Gott, so müßte man einen solchen erfinden. Jeder Philosoph, jeder Einzelne kann darüber eine Meinung hegen, welche er will: wer es ihm zum Verbrechen anrechnen wollte, wäre ein Unsinniger; aber hundertmal unsinniger wäre der Staatsmann, der Gesetzgeber, der eines solchen Philosophen System annehmen wollte. Der Convent fabricirt keine Bücher und Systeme. Er ist eine Staats- und Volksversammlung." Robespierre bekennt in derselben merkwürdigen Rede, daß er „eben kein Katholik" und „nur ein getreuer Vertheidiger der Menschheit", also doch wohl so circa Philosoph sei; aber Robespierre ist ein Staatsmann, der das laut denkt, was seine Nachfolger nur leise denken: „Verdacht und Polizei für uns, Glaube und ihre Diener für's Volk; ob wir einen Gott haben, das ist nicht die Frage, aber das Volk braucht einen Gott," und der mit ihnen darin Recht hat, daß die Philosophie, als solche, niemals Gemeingut, noch weniger Religion werden könne, denn sie hat keinen Trost für „die unterdrückte Unschuld, weil sie überhaupt nicht tröstet, sondern das Trostlose unerbittlich für trostlos anerkennt; wahrlich, es

gibt trostlose Menschen, trostlose Zeiten und trostlose Völker, sie können reell nur damit getröstet werden, daß sie aufhören es zu sein. Dennoch ist das Dilemma, ob die Philosophie jemals Gemeingut werden könne, eine ganz schiefe Frage. Es wird dabei, gerade wie bei den Dogmen, die in scholastischer Manier mit Philosophemen verglichen werden, im gemeinen Bewußtsein ein wissenschaftliches Interesse für eine wissenschaftliche Methaphysik vorausgesetzt. Die Wissenschaft, als solche, oder der wirklich philosophische Inhalt ist nur das Gut und das Bedürfniß weniger wissenschaftlich Gesinnter; dies Verhalten ist ohne Zweifel mit Robespierre, wenn auch nicht in seinem Sinn der Denunciation, für exclusiv und aristokratisch zu erklären; die große Mehrzahl der Menschen (auch der Gelehrten und auch der sogenannten Philosophen) hat nur den Gesichtspunkt „der Seligkeit", „des Heils", „des Glücks", des Fortkommens, der Stellung, mit einem Wort den praktischen Gesichtspunkt. Dieser Gesichtspunkt, in den, namentlich als Ausgleichung der irdischen Ungleichheiten des Glücks und Heils, auch der religiöse fällt, ist schlechthin Gemeingut, ihn haben Alle und sogar die Gemeinen, deren Gemeinheit nur dadurch aufgehoben werden kann, daß sie begreifen, ihr eignes Heil sei nur in der Bildung, der Sittlichkeit und der Freiheit Aller zu finden. Das religiöse Heilsbedürfniß ist so egoistisch, als der irdische Glückseligkeitstrieb; und das Seelenheil des Einzelnen, worauf es dem religiösen Egoisten einzig ankommt, ist zum geistigen Heile der ganzen Menschheit im freien Staate zu erweitern. Die Freiheit aber — oder das geistige und zugleich bürgerliche Heil, dieser Inhalt der neuen Heilsordnung, ist eine sehr faßliche Sache für alle Menschen. Sie wird sicher Gemeingut werden, wenn auch immer einzelne Verbrecher und Dissenters, wie natürlich, übrig bleiben müssen. Bekanntlich führt man auch in die Realität der Freiheit wieder das Di-

lemma von bürgerlicher und geistiger Freiheit, gemeinen und idealen Interessen, ein und faßt die Kirche als die dem Staat entgegengesetzte Form des Idealen, in welcher der gemeine Mensch zum Ungemeinen und Göttlichen sich erhebt. Aber man vergißt, daß kein wahrer und freier Staat die Formen, in denen das Ideale und Göttliche das Leben durchdringt, aufheben, im Gegentheil, daß er diesen Formen erst ihren lebendigen und ungeschmälerten Inhalt geben wird — unbedingt freie Kunst, unbedingt freie Wissenschaft, mit einem Wort die noch nicht realisirte Geistesfreiheit. Wo der Staat die Geistesfreiheit noch nicht ertragen kann, ist er selbst noch geistlos und nicht frei. Ihm setzt sich daher, weil er nur äußerliche Ordnung, Polizeistaat sei, die Kirche als geistliche Ordnung entgegen, der Gegensatz des Mittelalters, nur abgeschwächt und der wahren Realität der Zeit zuwider. Auch schon im gegenwärtigen Kultus (der protestantischen Kirche) sind es in Predigt und Gesang die Formen der Philosophie und Poesie, die dazu dienen den aristokratischen Zeitgeist mit der gemeinen Bildung zu vermitteln. Die Philosophie ist die wissenschaftliche Form der Zeit, die gemeine Bildung die politische; der gleiche Geist geht durch beide hindurch, nur daß die gemeine Bildung das praktische Moment und, eben durch die Praxis aufgehalten, immer einen Schritt zurück ist. Zur wahren Freiheit gehört also wesentlich, daß die idealen Interessen und die Initiative des theoretischen Geistes in einem Volk vorhanden und völlig ungehindert wirksam sind, um später als gemeine Bildung das Leben zu durchdringen und zu vergeistigen. Also noch einmal, die Philosophie, als solche, wird nicht Gemeingut; wenn sie Gemeingut wird, schlägt die Theorie in Praxis, die Wissenschaft in gemeine Bildung, die man gewöhnlich Zeitgeist nennt, um; was früher ein Interesse der Erkenntniß war, wird jetzt ein Gegenstand des Willens, des Gemüths, eine Lebensform,

ein Interesse der That. Allerdings hat der Staatsmann sich auf die Bildung seines Volks zu stützen, aber nichts Unsinnigeres, als wenn ein solcher zwischen sich und der Zeit in der Art unterscheidet, daß er, um „volksthümlich“ zu sein, die vorgerückte Philosophie einer zurückgebliebenen Bildung zum Opfer bringen müsse, denn dies zerreißt den Zusammenhang von Leib und Seele, von Materie und Geist; wie denn auch die Wiederherstellung des Katholicismus in Frankreich, wozu Napoleon aus rein politischen, d. h. hier aus rein tyrannischem Interesse, schritt, die unheilvollste Maßregel genannt werden muß, die ergriffen werden konnte; denn jene Philosophie, die schon Robespierre zum schlechten Katholiken gemacht, hat seitdem ihre Wirkungen noch unendlich erweitert, und statt einer Vermittlung des Lebens und der Idee, hat diese Politik der Anerkennung des ungebildeten Bewußtseins nur den verhängnißvollen Bruch des gebildeten und des katholischen Theils der Nation, den wir jetzt in Frankreich wahrnehmen, hervorgebracht.

Indem nun Strauß das Interesse des Glaubens oder der Religion als ein wesentlich theoretisches (Sache der „Vorstellung“) faßt, wird es ihm zur Aufgabe, die dogmatischen Probleme auf philosophische zurückzuführen, die speculirende Vorstellung, denn so wird das Dogma angenommen, zum „speculativen Begriff“ zu erheben. Während die orthodoxen Schüler Hegels die Philosophie in die Dogmatik ausmünden lassen, macht es Strauß umgekehrt; und es kann nicht fehlen, daß er dabei im Ganzen Hegel richtiger auslegt, obgleich er mit jenen wesentlich auf derselben Basis stehen bleibt, nämlich auf der Basis der theoretischen Vergleichung von Religion und Philosophie.

Hier gelangen wir nun zu Feuerbach. Die Religion ist auch ihm Bewußtsein des Wesens, Selbstbewußtsein, aber bewußtloses Selbstbewußtsein: ein wissenschaftliches In-

teresse hat sie nicht, eine interesselose Wahrheitsforschung ist ihr gänzlich fremd. Die christliche Religion entspringt aus dem Drange des Herzens und Gemüthes, sein Wesen, von den Schranken der Wirklichkeit befreit, anzuschauen, aus gemüthlichen Bedürfnissen, aus dem practischen Interesse des Individuums an seinem „Heil". Feuerbach untersucht die Genesis der christlichen Vorstellungen, und erforscht sie demnach nicht nach ihrer metaphysischen, sondern nach ihrer psychologischen oder anthropologischen Bedeutung.

Dies ist der wahre, sehr wesentliche Unterschied Feuerbachs von Strauß und aller Hegelschen, selbst der sogenannten Junghegelschen Philosophie, der in Bezug auf die letztere namentlich darin besteht, daß Feuerbach an der Stelle der historischen Continuität des christlichen Bewußtseins den historischen Bruch der neuen Welt mit dem Christenthum zur Voraussetzung macht, den Bruch, der von der Philosophie ausgeht und im 18. Jahrhunderte eintritt; ferner, daß Feuerbach nicht bloß, wie die sogenannten Junghegelianer, die religiösen Bedürfnisse als eine der Philosophie fremde Substanz ausscheidet aus dem Philosophiren, welches rücksichtslos von rein theoretischen Bedürfnissen getrieben werde, sondern daß er nun weiter positiv die einzig mögliche Religionsphilosophie darin nachweist, daß man die religiösen Bedürfnisse selbst zum Gegenstande der Untersuchung macht, also eine wirkliche Kritik der religiösen Vernunft anstellt, die Feuerbach früher einmal, des Gegensatzes wegen, „die Kritik der unreinen Vernunft" genannt hat. Was sich den Namen Junghegelsche Richtung vornehmlich von den Pietisten verdient hat, war zunächst darin allerdings neu, daß die Consequenzen aus Hegel gezogen und seine Inconsequenz überall, auch im Politischen, aufgehoben werden sollte; die positive Aufhebung eines wesentlichen Theils der Hegelschen Philosophie, nämlich der Religionsphilosophie, gibt aber erst Feuerbach in dem „Wesen des

Christenthums" unter der Form einer Phänomenologie der christlichen Religion.

Indem damit die christliche Religion in unbefangener Weise als ein historisches Phänomen und der größte Theil ihrer Vorstellungen als der Geschichte bereits anheim gefallen betrachtet wird, bekommen wir ein rein philosophisches Object, bei dessen wahrem Wesen wir eben nur der Wahrheit nach, nicht, wie der Religiöse, mit Furcht oder Hoffnung, interessirt sind.

Das ungebildete und in diesem Falle vornehmlich das theologische Publicum pflegt bei einem solchen Buche noch besonders nach der Intention zu fragen, wie man vor nicht langer Zeit noch bei jedem Gedicht zu fragen pflegte, wenn man es zu Ende gehört: „Und was ist die Tendenz davon?" Wollte man so von der Intention der Feuerbachischen Untersuchungen reden, so könnte man sagen, sie sei die umgekehrte der berühmten Reden Schleiermachers „über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern", worin Schleiermacher Religion und Moral entschieden trennt und den transcendenten Religionsschwindel wieder zu begründen sucht zu einer Zeit, wo derselbe, wie dies auch der Titel des Buchs und das allgemeine Bewußtsein jener Periode sagt, ziemlich herunter gekommen war. Es wurde nun wieder genial, religiös zu sein, obgleich nach dem Sinn des alten Christenthums religiös im Grunde niemand weniger war, als eben die willkürlich genialisirenden Autoren dieser Restauration, die Romantiker, Schleiermacher nicht ausgenommen. Umgekehrt richtet nun Feuerbach seine Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verehrern, weist ihren für transcendent und jenseitig gehaltenen Inhalt als einen ethischen und durchaus menschlichen nach, zeigt ihnen, daß es weder Bildung noch das aufrichtige Bewußtsein unserer Zeit sei, im Dualismus stecken zu bleiben, und stellt so gründlicher, als dies jemals früher geschehen war und geschehen konnte, die Einheit von Religion

und Sittlichkeit wieder her. Ein Monismus folgt dem andern, wie bei Schleiermacher eine Trennung und ein Zwiespalt dem andern. Feuerbach nennt, dieser Geisteskrankheit des restaurirten Christenthums gegenüber, dessen Vater Schleiermacher ist, sein Buch eine psychische Pathologie, wendet sich mit seiner Kritik aber nicht an das Neuchristenthum, welches nur eine Simulation sei, „sondern an das alte, klassische, ganze und entschiedene Christenthum, dessen Gespenst der modernen Theologie im Kopf spuke". Feuerbachs Standpunct ist also dieser, und er spricht es ausdrücklich aus, „daß die Geschichte das Christenthum bereits kritisirt habe" — die Unterscheidung zwischen Dogmen und Christenthum ist eine leere Ausflucht; — die Aufklärung und ihre Philosophie im achtzehnten Jahrhundert muß als die entschiedenste Ueberschreitung des Christenthums angesehen werden. „Die Theologie ist längst zur Anthropologie geworden. Die Geschichte hat realisirt, zu einem Gegenstande des Bewußtseins gemacht, was an sich das Wesen der Theologie war." Sein Buch erhebt nun dies hundertjährige historische Bewußtsein zum klaren Selbstbewußtsein, zum wissenschaftlichen Beweis.

Diese That ist eine reife Frucht vom Baume der Erkenntniß, und nun „die pneumatische Wasserheilkunst" Feuerbachs einmal angewendet ist, kann Jeder das Ei des Columbus auf den Tisch stellen. Die That ist aber darum nicht weniger ehrenvoll. Denn zugegeben, was auch Feuerbach schon in der Broschüre „Philosophie und Christenthum" bemerkte, daß die ganze klassische Litteratur der Deutschen und die ganze Geschichte der neusten Zeit bereits diesen Inhalt hat; wie neu er demnach, namentlich den Hegelschen Schwankungen und Transactionen gegenüber und in dieser geschlossenen, wissenschaftlich begründeten Form ist — das zeigt zur Genüge der Horror und die Verleumdungen der Theologen, wie nicht minder die Verstimmung der Hegelianer, dieser modernen Scholastiker und

Knechte der Theologie über das befreiende Werk. Die Philosophie und Geschichte werden sich indessen diesen Schritt zu Nutze machen. Er ist sehr nöthig gewesen.

Wir leben in einer Zeit, wo die Humanität im Namen des Heiligen, welches jenseits und von ihr geschieden sei, noch einmal geächtet, wo der überwundene Aberglaube von der Geistesschwäche restaurirt, wo die Geschichte im Namen der Geschichte negirt werden soll. Die Humanität und alle ihre Consequenzen geltend machen, das heißt also jetzt die Geschichte vollziehen. Dies thut Feuerbach; seine Aeußerungen sind eben so neu und überraschend, als unwiderstehlich wahr und einfach. Er tritt muthig in die Zukunft hinein, und durch die Negation des ganzen alten Standpunctes erwächst ihm eine Fülle neuer und positiver Ansichten über Religion, Bildung und Geschichte. Dies ist im höchsten Sinne geschichtlich; er schleppt die Schiffe, die ihn hertrugen an die neue Küste, nicht mit sich über Land, er trägt die Prometheusfesseln nicht mehr an seinem Arm und in seinem Gedächtniß: er verbrennt vielmehr die bösen Dünste der Vergangenheit in der reinen Lebensluft des gegenwärtigen Selbstbewußtseins.

Das Princip ist nun nicht mehr das Absolute der Phantasie. Die Philosophie athmet erst wieder auf, wenn sie den Nebel des phantastischen Absoluten durchbricht und die wahre Allgemeinheit, die Gattung, die der Geist ist, auch im Ernst als die erfüllte gegenwärtige Unendlichkeit nimmt, das Unendliche mithin nicht zweimal setzt, wie dies die theologisirende Philosophie thut. Das zweite Unendliche ist die Phantasie des Absoluten, während die Logik ehrlich heraus sagt, die wahre Unendlichkeit ist die Einheit des Endlichen und Unendlichen. Eine Unendlichkeit ohne Realität ist eine bloße Phantasie. Was in Concretum durch Connivenz gegen die ungebildete Denkungsart der Theologie so sehr verdorben wird, das spricht Hegel in Abstracto auch an andern Orten eben so

deutlich aus, z. E. Rechtsphil. S. 58: „Im freien Willen (der sich selbst bestimmenden Intelligenz, welche nur in ihren Trägern, den Personen, wirklich ist) hat das wahrhaft Unendliche Wirklichkeit und Gegenwart, — er selbst ist diese sich gegenwärtige Idee.“ Und S. 59: „Es ist die in sich concrete und so für sich seiende Allgemeinheit, welche die Substanz, die immanente **Gattung** oder immanente Idee des Selbstbewußtseins ist; — der Begriff des freien Willens (der Freiheit), als das über seinen Gegenstand übergreifende, durch seine Bestimmung hindurchgehende Allgemeine, das in ihr mit sich identisch ist.“ Die Bestimmung des Allgemeinen, der Gattung, ist die Realität im Einzelnen, im wirklichen Subject, und in dieser Realität ist jene Idealität der Gattung mit sich identisch, wahrhaft gegenwärtig. Kann man deutlicher sein? Und doch wieder, nach der gemeinen Auffassung der Hegelschen Freiheitslehre, sollte man nicht fragen, ist das Scherz oder Ernst? Und sollte man es glauben, daß unmittelbar neben diesem Begriff der Freiheit S. 54 „das Christenthum als Religion der Freiheit (doch wohl dieser Freiheit?) und zwar wegen des Dogma von der Erbsünde (!!!)“ proclamirt wird? Der Sinn der Erbsünde soll nämlich dersein, daß Jeder sich aus der Unmittelbarkeit der Natur her ausarbeiten und also erst durch Kampf ins Reich der Freiheit erheben müsse. Und die Theologen? Sind sie mit dieser Erbsünde zufrieden? Lassen wir sie laufen, und streiten wir's ihnen nicht ab, daß ihre Sünde wider den Geist und die Wahrheit allerdings die evidenteste, gedankenloseste Erbsünde ist, die es geben kann; Einer betet immer dem Andern nach, und unbesehens tritt der Sohn die Erbschaft des Vaters an. Aber wie ist es mit Hegel? — Er hat die Unendlichkeit der Gattung gemeint und ausgesprochen; er erkennt die Realität der Endlichkeit an als den realen Begriff, die Idee; aber er hat den Begriff nicht durchgeführt; im Gegentheil, seine Re-

ligionsphilosophie und Politik stecken überall, wo sie die Wahrheit als eine äußerlich gegebene beweisen wollen, voller Scholastik. Statt das Recht und die Freiheit der Menschen und der Vernunft zu beweisen, quält er sich, das Recht der Dogmatik und des mittelaltrigen Staates darzuthun. Darin liegt das Princip des ganzen conservativen Wahnsinns, von dem unsre Politik und Geschichte verpfuscht werden soll, und es ist dies der Punct, wo die Geistesphilosophie geistlos und die Opposition zunächst nothwendig wurde.

Im Großen besteht dieser Gegensatz darin, daß die Philosophie nicht bloß, wie Hegel dies ausdrückt, die Geschichte systematisirt und abschließt, sondern daß sie auch durch den Abschluß selbst eine neue Aera heraufführt, in welchem Falle niemand augenscheinlicher ist, als Hegel mit seinem Systeme selbst. Er ist ein wirklicher Abschluß; aber je mehr er es ist, desto entschiedener treibt er vorwärts in eine neue Welt hinaus. Wir haben dies anderswo bei Gelegenheit seines Naturrechts weiter ausgeführt. Hier ist die Sache kurz so zu fassen, daß mit dem Abschluß auch die Reflexion auf den Abschluß eintreten muß. Hegel will christlich philosophiren. Aber eine christliche Philosophie ist Scholastik; erst die Kritik des Christenthums ist wahre Philosophie, freie Wissenschaft. Die politische Welt des Mittelalters, die Mythen und die Götter der christlichen Anschauung, die Geheimnisse ihrer Heilsordnung, also Staat und Religion des Mittelalters, werden nicht eher begriffen, als bis der Geist über sie hinaus und, indem er in ihrer Substanz nicht mehr befangen, also kritisch gegen sie geworden ist. Ist es mit einer Welt systematisch zum Abschluß gekommen, so tritt sie uns als Object gegenüber; wir finden uns in ihr Ende und dadurch über das Ende hinaus in den Anfang einer neuen Welt hinein. Dies ist der Grund, weßwegen die Kritik des Hegelschen Systems aus seinem eigenen Princip heraus an die Geistesphilosophie

sich anknüpfen mußte, wie man denn auch äußerlich die Probe machen kann, daß seine Religions- und Rechtsphilosophie die Praxis nicht befreit, sondern vielmehr nur verwirrt hat, theils mit orthodoxen, schief interpretirten Formeln, theils mit den unreifen Dogmen über Corporations- und Ständefreiheiten im Gegensatz zu der Freiheit des Menschen.

Die menschliche Freiheit ist die Freiheit, der menschliche Geist ist der Geist, und so leicht es sich begreifen läßt, daß dies in Wahrheit auch das Princip und der Sinn des Hegelschen Systems sei, wie dies namentlich am schlagendsten der Inhalt des „absoluten Geistes" bei Hegel beweist, dessen Formen nicht etwa die Trinität, sondern Religion, Kunst und Wissenschaft, also Producte des Menschengeistes sind; so sehr verändert doch die ernstliche Durchführung des wahren Freiheits- und Geistesbegriffs die ganze Stellung der Philosophie zur Vergangenheit und Gegenwart. Für die Religionsphilosophie beweist dies Feuerbachs Buch; für die Rechtsphilosophie wird es weder an dem wissenschaftlichen noch an dem historischen Beweise fehlen.

Das Ernstmachen mit der Philosophie ist eine neue Philosophie.

Πολλὰ τὰ δεινὰ κοὐδὲν ἀνθρώπου δεινότερον πέλει — tönt als ein altes Orakel zu uns herüber. Das Wesen des Menschen, die Gattung, der Geist, ist das wahre Wesen, das wahrhaft und wirkliche Unendliche. Die Phantasien eines zweiten, höhern Unendlichen sind keine Bereicherung der Wahrheit, nur eine Schwäche des Gedankens, der den Begriff der Existenz unmittelbar als Wesen und das Wesen unmittelbar, ohne die Vermittlung der Endlichkeit, also leer und ohne Realität, als Existenz zu haben wünscht, und diesen Wunsch sich durch die Phantasie eben so unmittelbar erfüllt. Der Begriff in diesen Sätzen gehört Hegel, die Consequenz Feuerbach. Aber die Consequenz ist wieder Begriff;

erst der realisirte Begriff ist, nach Hegel selbst, der wahre Begriff, die Idee.

Es ist nicht damit abgethan, eine Sache in Abstracto zu wissen, so den Begriff, das Aperçü, zu haben, — wenn das wäre, so wäre eine superkluge nordische Nation die freieste auf dem Erdboden, während sie jetzt in Wahrheit fast die politisch miserabelste ist, — es gehört dazu, daß dies Aperçü bis ins Einzelnste hinein durchgeführt, bewiesen und bethätigt werde. Wer zum Beispiel wüßte heut zu Tage nicht das Geheimniß aller Religionen und die Genesis der Götter aller Völker und Zeiten? Hat nicht die Philosophie beides längst enthüllt? Sind nicht die olympischen Götter der objectivirte Volksgeist der Hellenen? Sind sie nicht dadurch erst wieder eine Wahrheit geworden, welcher die Negation ihrer empirischen Existenz, ihrer thatsächlichen Persönlichkeit, nicht den mindesten Abbruch thut? Gut, das ist der Begriff. Wer hat ihn durchgeführt durch alle Religionen? Niemand bis jetzt, und wo es nun vollends Jedermann für Pflicht und Pietät hielt, eine Ausnahme zu machen, beim Christenthum, wer hat es ernstlich und unbefangen der Kritik unterworfen? Zuallererst Feuerbach und nur Feuerbach. Es ist wahr, er ist ungenirter, als viele Andre, selbst als Hegel es gewesen; er ist kein Augur, den die triumviri epulonum vom theologischen Tische wegjagen könnten, und er ist eben so wenig ein philosophischer Haruspex, der auf seinem Katheder aus den Eingeweiden wahrsagt; aber wie leicht ist es einem Menschen, der eine neue Welt entdecken will, alles zu verkaufen, was er zu Hause hat?

Um zu einer Phänomenologie des Christenthums zu gelangen, war, wie gesagt, sehr vieles, ja alles Nöthige bereits vorbereitet. Am allermeisten that die Einsicht, daß der christliche Mensch der kosmopolitische, das Princip seiner Religion also ein allgemein menschliches ist, wäh-

rend dagegen die heidnischen Religionen natürliche, nationale, ja sogar locale Götter verehren, hatte doch der Husten, das Fieber, die Faulheit, der Herd, der Priap, ja sogar der abstracte Phallus und alle möglichen Thiere nach Ort und Gelegenheit ihren Cultus! Verräth uns nun dort im Heidenthum der particulare Gott das Bewußtsein, welches ihn verehrte, so wird uns im Christenthum der universelle Gott nicht minder den christlichen Menschen und sein Bewußtsein offenbaren.

Feuerbach erörtert daher zuerst das Wesen des Menschen, sodann der Religion und die Religion sowohl in Uebereinstimmung als in Widerspruch mit dem Wesen des Menschen.

„Die Religion, sagt Feuerbach, unterscheidet den Menschen vom Thier, denn sie ist Bewußtsein, das Wissen, dem seine Gattung, seine Wesenheit Gegenstand ist.“ „Das Thier findet nur den Gegenstand, nicht sich in dem Gegenstande; der Mensch dagegen hat in dem Bewußtsein der Gattung sein eignes unendliches Wesen zum Gegenstande.“ Darüber kann der Mensch nicht hinaus. Vernunft, Wille, Liebe sind die absoluten Mächte.“ „Jede Beschränkung der Vernunft oder überhaupt des Wesens des Menschen beruht auf der Täuschung, worin das Individuum sich unmittelbar mit der Gattung identificirt und seine Schranken zu Schranken der Gattung macht.“ „Der sinnliche Gegenstand ist außer dem Menschen, der religiöse ist in ihm; hier ist das Bewußtsein Selbstbewußtsein, der Gegenstand des Subjects nichts anders als das gegenständliche Wesen des Subjects“, was oben die absoluten Mächte genannt wurde.

„Wenn nun (S. 18) die Religion, das Bewußtsein Gottes, als das Selbstbewußtsein des Menschen bezeichnet wird, so ist dies nicht so zu verstehen, als wäre der religiöse Mensch sich direct bewußt, daß sein Bewußtsein von Gott das Selbstbewußtsein seines Wesens (der geistigen Substanz und der abso-

luten Mächte derselben) ist; denn der Mangel dieses Bewußtseins begründet eben die differentia specifica der Religion. Die Religion ist die erste und zwar indirecte Selbsterkenntniß des Menschen. Der Mensch verlegt sein Wesen außer sich, ehe er es in sich findet. Das eigne Wesen ist ihm zuerst als ein anderes Wesen Gegenstand. Der geschichtliche Fortgang in den Religionen besteht deßwegen darin, daß das, was früheren Religionen für etwas Objectives galt, als etwas Subjectives, d. h. daß, was als Gott angeschaut und angebetet wurde, jetzt als etwas Menschliches erkannt wird. Die frühere Religion ist der späteren Götzendienst: der Mensch hat sein eigenes Wesen angebetet. Der Mensch hat sich verobjectivirt, aber den Gegenstand nicht als sein Wesen erkannt: die spätere Religion thut diesen Schritt. Jeder Fortschritt in der Religion ist daher eine tiefere Selbsterkenntniß. Aber jede bestimmte Religion, die ihre älteren Schwestern als Götzendienerinnen bezeichnet, nimmt sich selbst — und zwar nothwendig, sonst wäre sie nicht mehr Religion — von dem Schicksal, dem allgemeinen Wesen der Religion aus; sie schiebt nur auf die andern Religionen, was doch — wenn anders Schuld — die Schuld der Religion überhaupt ist. Weil sie einen andern Gegenstand, einen andern Inhalt hat, weil sie über den Inhalt der früheren sich erhoben, wähnt sie sich erhaben über die nothwendigen und ewigen Gesetze, die das Wesen der Religion constituiren, wähnt sie, daß ihr Gegenstand, ihr Inhalt ein übermenschlicher sei. Aber dafür durchschaut der Denker das ihr selbst verborgene Wesen der Religion. Dem Denker ist die Religion Gegenstand, was sich selbst die Religion nicht sein kann. Und unsere Aufgabe ist es eben, nachzuweisen, daß der Gegensatz des Göttlichen und Menschlichen ein durchaus illusorischer und der Inhalt der christlichen Religion ein durchaus menschlicher ist. Die Religion, wenigstens die christliche, ist das Verhalten des Men-

schen zu sich selbst, oder richtiger; zu seinem (und zwar subjectiven) Wesen. Das göttliche Wesen ist nichts anders, als das menschliche Wesen, oder besser: das Wesen des Menschen, verobjectivirt, d. h. angeschaut und verehrt als ein anderes, von ihm unterschiedenes, eignes Wesen — alle Bestimmungen des göttlichen Wesens sind darum menschliche Bestimmungen."

Auch Hegel behauptet die Einheit des menschlichen und göttlichen Wesens, drückt sich aber noch so aus: „Das Wissen des Menschen von Gott ist das Wissen Gottes von sich selbst", wodurch der Schein der Religion, als sei Gott ein objectives Subject und dies Denken ein Denken zweier Subjecte, stehen blieb. Strauß in der Dogmatik hebt zwar den Schein des persönlichen Gottes auf; aber selbst bei dem Ausdruck: „Gott ist nicht Person, sondern Allpersönlichkeit", der in Wahrheit nur das Substantialitätsverhältniß ausdrücken soll, bleibt der Schein eines theologischen Gottes. Der Ausdruck streift an Allgegenwart und dergleichen currente Vorstellungen, die dem persönlichen Gott eben so gut widersprechen, und eben das Mythische, Undenkbare und Unsagbare dieses Widerspruchs gibt jenen theologischen Schein. Feuerbach ist der erste, welcher den Schein des Doppelwesens sowohl aus dem philosophischen Ausdruck als auch aus der Auffassung des religiösen Inhalts entfernt, indem er den Beweis führt, daß die Religion nichts anders als das Wesen des Menschen zum Inhalt habe, die Philosophie also mit der Wesenseinheit beim Worte nimmt. Ist das Wesen eins, das Wissen und der Geist nur Einer, so ist die einfache oder die doppelte Existenz in den unterschiedenen Subjecten keine Verdoppelung des Wesens als solchen, sondern diese Endlichkeit, diese Existenzen des Wesens, die Subjecte, sind nur die Realisirung des Wesens. Die Religion will das Wesen doppelt haben, Gott, der unendlich höher ist, als alle Vernunft; sie will es so, sie sagt, wie sie es haben will, und glaubt da-

mit, daß sie es sagt, die Sache auch gemacht zu haben. Hegel dagegen setzt nur zwei Ausgangspuncte, die den Schein zweier Subjecte, Gottes und des Menschen, geben, um dadurch, unbeschadet der Wesenseinheit, die sie Geist nennt, Friede mit der Theologie zu machen; aber die Theologie hat diesen Frieden immer standhaft zurückgewiesen. Der Religiöse nennt die doppelte Existenz, die er setzt, doppeltes Wesen; er setzt den Geist Gottes dem Geist des Menschen entgegen, eine Terminologie, welcher sich ebenfalls wieder die Hegelsche Speculation anschließt mit dem „endlichen“ und dem „absoluten Geist“ — aber auch wieder nur scheinbar, denn der absolute ist nur der freie Geist, der Geist im Elemente des Geistes, kein anderer, als der existirende, endliche, reale, sondern nur dessen wahre Existenz, dessen wahre Determinirung, dessen wahre Realisirung. Kein Hegelianer von Verstand wird diesem widersprechen; der gedankenlose Haufe, der seine Theologie in dem einen, seine Philosophie in dem andern Schubsack hat, kommt hier nicht in Betracht.

Feuerbach zerstört nun den Schein, sowohl den feineren der Speculation, als auch den gröberen der Theologie, indem er den Ursprung des religiösen Scheins nachweist; denn der religiöse Schein, die Verdoppelung des Wesens ist es, was der Theologie oder der Dogmatik sowohl ihr Princip als ihren Inhalt gibt, und dieser Dogmatik zu Liebe wird die Speculation ihrem eignen Princip der wahren ernstlichen Einheit und Absolutheit des Geistes, als der Gattung, untreu, und hat wenigstens den feineren Schein, den wir eben erörtert zur Welt gebracht. (Feuerb. Wesen des Christenth. 311—315.)

Die Folgerungen aus dem wahren Ausdruck, auf den Feuerbach die Religion gebracht, sind nun unendlich lehrreich, und treffen fast überall so sehr den Nagel auf den Kopf, daß schon die lichtvollen Consequenzen die Richtigkeit des Princips, wenn dies noch nöthig wäre, würden vermuthen lassen.

Uebrigens ist es eine sehr falsche Meinung, wenn man fürchtet, die Philosophie, welche die Religion begreift, zerstöre die Religiosität. Könnte die Philosophie dies, so müßte sie im Stande sein, alles unmittelbare und unbewußte Verhalten zu den geistigen Mächten in die Wissenschaft von denselben zu verwandeln; und hätte sie dies erreicht, so müßte sie den Act des Geistes, welcher seinen ganzen gewußten Inhalt in den Entschluß, den Willen und das Gemüthsinteresse zusammenfaßt, vor dem Denkacte, dem rein theoretischen interesselosen Verhalten, nie aufkommen lassen. Denn die Aufnahme der absoluten Mächte des Geistes ins Gemüthsinteresse und in den Willen ist wiederum Religiosität, und desto intensivere und höhere, je mehr die Idee, ihre Substanz, zur Wahrheit gereinigt ist. Wen aber die Reinigung der Idee und der Wissenschaft nicht berührt, und das ist doch augenscheinlich eine hübsche Majorität, den berührt auch die Erkenntniß seiner, der unmittelbaren Form der Religiosität nicht; ja selbst in den historischen Völkern hat es sich gezeigt, daß Heidenthum und Judenthum, der Kreuzweg und seine Dämonen, der Fetisch und die Reliquie, um nicht erst nach Neapel und Rußland suchen zu gehen, sich erhalten hat. Und alles dies doch ohne Zweifel nur dem Bedürfniß vieler mitten in der Cultur roh gebliebener Menschen; was für Angst und Noth also um den Umsturz der Volksreligion? Es wird niemand auf den Märkten Hegel und Feuerbach dociren, und wenn es Alle, die es könnten, thäten, es würde sie niemand anhören und noch weniger verstehen. Dagegen kann die Vermittlung der wahren, höheren Religiosität mit der alten, hohl gewordenen Form des transcendenten Gottesdienstes nur wünschenswerth gefunden werden. Diese Vermittelung geht vor sich in der Weise, wie immer die Philosophie und Wissenschaft zur allgemeinen Bildung wird. Es wird also nöthig sein, die Prediger nicht von der Philosophie und die Philosophie nicht von der Oeffentlich-

keit abzusperren, wenn nicht das erfolgen soll, was man verhüten will, die gänzliche Interesselosigkeit an den höchsten Gütern der Menschheit.

Auch ist es nur nöthig, Feuerbachs Buch zu lesen, um sich von der Absurdität der theologischen Verdächtigungen zu überzeugen.

Sofern „die Religion mit dem Wesen des Menschen übereinstimmt“, dies ist die erste Untersuchung, wird sie die absoluten Mächte des Geistes, Intelligenz und Gemüth, oder Vernunft, Wille, Liebe, zum Gott, d. h. zum Gegenstand der Anbetung, erheben.

„Das Wesen des Verstandes, das allgemeine, unpersönliche Wesen, ist der Gott des Metaphysikers, des Skeptikers, des Naturforschers. Dieser Gott ist die strenge Regel, das Gesetz, und als Wesen des Verstandes rücksichtslos gegen die Schwächen des gemüthlichen Individuums.“

„Erst in dem herzlichen und gemüthlichen Gott, in dem Gott der Liebe, findet der gemüthliche Mensch seine Befriedigung.“ „Die Anschauung Gottes als eines selbst menschlichen, d. h. herzlichen Wesens ist das Geheimniß der Incarnation.“ „Aus dem liebenden folgt unmittelbar der leidende Gott.“ „Passion ist das être suprême des Herzens“; „der menschliche und leidende Gott ist Christus“. Feuerbach geht sodann die Vorstellungen Gott der Vater, der Sohn, der Geist und die Mutter Gottes durch. „Der dreieinige Gott ist der Gott des Catholicismus, des Mönchs- und des Anachoretenwesens. Dies hat das jenseitige Familienleben nöthig; darum verliert in neuerer Zeit die Trinität ihre Bedeutung.“

Ferner in dem „Geheimniß der Vorsehung und Schöpfung aus Nichts, des Gebetes, des Glaubens und des Wunders“ erscheint der absolut oder als allmächtiges Wesen gesetzte Wille, aber der Wille des Gemüths, des Herzens, des

Wunsches, der Phantasie, die Willkür. Allmacht selbst ist die Macht der Willkür oder der Einbildungskraft. Dies ist das Princip der Subjectivität, durch das Christenthum zum Weltprincip erhoben mit ausdrücklicher Abstraction von der ganzen gesetzlichen Weltordnung." „Glaube ist eins mit dem Glauben an Wunder, er ist die Zuversicht zu der Realität des Subjectiven, der Herzenswünsche. Wo der Glaube aufgeht, da geht die Welt unter." „Der Glaube und das Wunder, beide setzen den Wunsch des Herzens absolut." „Das Wunder ist nichts als ein realisirter supernaturalistischer (natur- und gesetzwidriger) Wunsch, seine Macht nur Macht der Einbildungskraft."

Feuerbach zeigt nun, wie das entgegengesetzte Princip das der Arbeit, der Bildung, des Verstandes, die Befreiung von der Natur durch das Eingehn auf ihre Gesetze, nicht die Befreiung durch den bloßen Wunsch sei; wie also das Christenthum, aus seinem Princip der Willkür, der abstracten Subjectivität und des unverständigen, von den Naturgesetzen abstrahirenden Gemüths heraus, ein der Bildung, dem innersten Wesen der Wissenschaft und der Arbeit den Geistes entgegengesetztes Princip geltend gemacht." „Der Untergang der Bildung ist daher (in der Geschichte) der Sieg des Christenthums und umgekehrt (in der neuern Zeit) der Untergang des christlichen Systems der Sieg der Bildung, des Humanismus, der Philosophie, der reellen Ueberwältigung der Natur und der Willkür", — diese beiden Katastrophen sind der Untergang des Alterthums und des Mittelalters, letztere vollzieht sich vollständig und gründlich erst jetzt, indem sie erst jetzt mit vollem Bewußtsein geschieht.

Weiter ist „Christus das selige Gemüth — die sichtbare Gottheit, der persönlich bekannte Gott, die seligste Gewißheit, daß Gott ist und so ist, wie das Gemüth will und bedarf, daß er ist. Erst in Christus ist Gott wirklicher

Mensch." „Man kann die christliche Religion die absolute nennen, sofern Gott, der an sich nichts anders ist, als das Wesen des Menschen, auch als solches verwirklicht werde; als Mensch dem Bewußtsein Gegenstand sei; das ist das Ziel der Religion." „Die Persönlichkeit Gottes ist seine Menschheit. Gott ist persönliches Wesen, heißt: Gott ist menschliches Wesen: Gott ist Mensch. Christus ist der Gott der Christen", „der Unterschied des Christenthums vom Heidenthum". „Die Christen vergöttern das menschliche Individuum, machen es zum absoluten Wesen. Den Heiden ist nur die Intelligenz, die Gattung, der Geist, den Christen das Individuum unsterblich, göttlich. Christus ist der reelle Gott, das Ende der Geschichte, das Weltende. Geschichte beruht auf dem Unterschiede des Individuums und der Gattung. Ist das Ideal erreicht, so ist die Geschichte fertig." Also auch aus diesem Ausdruck seines Princips beweist sich der Widerspruch des Christenthums gegen die Geschichte und selbst in seiner gegenwärtigen von allen seinen Principien abgefallenen Gestalt, wo nur der leere Name zur Fahne erhoben wird, ist es die Negation aller Geschichte, die ihre Kämpfer unter diesem Banner versammelt und Geschichte macht, nicht dadurch, daß sie ihren Zweck erreicht, sondern dadurch, daß sie ihr Geschick erfüllt und in ihrem Untergange den wahren Inhalt des Zeitgeistes und der Weltbildung an den Tag bringt.

„Aus der Vernunft läßt sich die unmittelbare Identität der Gattung und des Individuums nicht deduciren. Das thut nur die Phantasie, die Wunder thut, also auch das Individuum schafft, welches zugleich die Idee, die Gattung, die Menschheit in der Fülle ihrer Vollkommenheit und Unendlichkeit, d. h. die Gottheit ist. Das größte Wunder also ist der historisch-dogmatische Christus." „Erst die Menschen sind der Mensch, und die Liebe, das Selbstgefühl der Gattung die natürliche Versöhnung: homo homini deus est."

Dagegen beweist sich das ganze Christenthum als Mönchsthum. „Christus ist ohne Sehnsucht und Geschlecht“, „wie der Christ kein Bedürfniß der Bildung hat, so auch nicht der irdischen Liebe.“ „Im Himmel spricht der Christ wie er denkt, der Himmel ist sein offnes Herz, dieser aber schließt das Gattungsleben aus“, das geschlechtlose Leben, das geschlechtlose, absolut sich selbst genügende Individuum — dieses Ideal ist hier erreicht. „Der christliche Himmel und die persönliche Unsterblichkeit“ sind unter diesem Gesichtspunkt zu betrachten. „Das ehelose, ascetische Leben ist der directe Weg zum Himmel, zum himmlischen, unsterblichen Leben. Der Himmel ist nichts anderes als das absolut subjective Leben.“ „Dem Glauben an persönliche Unsterblichkeit liegt der Glaube zum Grunde, daß die Geschlechtsdifferenz nur ein äußerlicher Anflug der Individualität ist, daß an sich das Individuum ein geschlechtsloses, absolutes Wesen ist.“ „Es ist geschlechtslos, gattungslos, bedürfnißlos, gehört nur sich selbst an, ist göttliches absolutes Wesen. Nur da, wo die Gattung mit dem Bewußtsein verschwindet, wird das himmlische Leben zur Gewißheit.“ „Wer daher in der Gattung, als einer Realität lebt, der hält sein Sein für Andere, sein gemeinnütziges, öffentliches Sein für das Sein, welches eins ist mit dem Sein seines Wesens, für sein unsterbliches Sein“ — im Tode wie im Leben. „Erst im Christenthum gelangt das himmlische Leben und die persönliche Unsterblichkeit zu ihrem Princip. Das Individuum hat hier die Bedeutung des absoluten Wesens — daraus folgt die Unsterblichkeit.“ „Persönliche Unsterblichkeit und persönlicher Gott ist identisch, beides ist die absolute Subjectivität oder das uneingeschränkte Gemüthswesen. „Der Himmel ist die Länge und Breite des absoluten Lebens (die Fülle seliger Individuen), Gott die Concentration desselben in einen Punkt.“ „Unsterblichkeit ist Göttlichkeit, Gott unsterbliche Subjectivität.“

„Unsterblichkeit ist der letzte Wille, das Testament der Religion, unverholen ist es hier die eigne Existenz, um die es sich handelt." „So ist der Mensch der Anfang, der Mittelpunkt und das Ende der Religion." „Dies Kapitel enthält noch viele unendlich lehrreiche Ausführungen; zugleich interessirt es die Gegenwart um so mehr, je lebendiger in diesen Anschauungen das Christenthum noch ist, während manches andere wie Mönchsthum, Wunder, Dreieinigkeit, Mutter Gottes u. dgl. bereits entschieden der fernen Vergangenheit oder zurückgebliebenen Völkern angehört.

Im zweiten Theil seines Buches behandelt Feuerbach „die Religion im Widerspruch mit dem Wesen des Menschen".

„Die Uebereinstimmung oder die Identität des Wesens der Religion mit dem Wesen des Menschen ist das Geheimniß der Religion, es ist ihr selbst Geheimniß", die Enthüllung desselben würde den Religiösen zum Philosophen machen. „Der wesentliche Standpunkt der Religion ist der practische." Der Religiöse will nicht die Enthüllung theoretischer Geheimnisse, — diese ist ihm Frevel und Gräuel, er unterdrückt und verfolgt jeden, der es wagt seine Geheimnisse zu verrathen, — er will die Erfüllung practischer Verheißungen. Der Christ will in seinem Gemüthe nicht beunruhigt sein, er will nichts wissen, er will vor allen Dingen das Geheimniß seines eigenen Glaubens nicht wissen. „Die Religion ist das Verhalten des Menschen zu seinem eignen Wesen — darin liegt ihre Wahrheit — aber zu diesem Wesen als einem andern, ja entgegengesetzten Wesen — und darin liegt die Unwahrheit, das böse Wesen der Religion." „Die Religion ist Heilslehre. Sie knüpft an ihre Lehren Fluch und Segen, Seligkeit und Verdammniß. Selig wer glaubt, verdammt wer nicht glaubt. Sie appellirt nicht an die Vernunft, sondern an die Affecte der Furcht und Hoffnung." „Was ich auch gar nicht zu bezweifeln getraue, das ist keine Sache der Theorie,

sondern eine Gewissenssache." „Gott als Nomen proprium ist nur Gegenstand der Religion, nicht der Philosophie, des Gemüths, nicht der Vernunft. Gott ist das Wesen des practischen Standpunctes, er ist der den Mangel der Theorie ersetzende Begriff, die Macht der Theorie, die aber dadurch alles dem Gemüthe klar macht, daß in ihr das Maß der Finsterniß, das unterscheidende Verstandeslicht ausgeht, das Nichtwissen, das alle Zweifel löst, weil es alle niederschlägt, Alles weiß, weil es nichts Bestimmtes weiß, weil alle Dinge, die dem Theoretiker imponiren, verschwinden, im Auge der göttlichen Macht nichts sind." „Weil die Religion von dem Wesen der Theorie, ihrem Standpunkt abstrahirt, so bestimmt sie das ihr verborgne, nur dem theoretischen Auge gegenständliche allgemeine Wesen der Natur und der Menschheit zu einem andern, wunderbaren, übernatürlichen Wesen, dem Begriff der Gattung zum Begriffe Gottes, der ein individuelles Wesen ist, aber sich dadurch von dem menschlichen Individuum unterscheidet, daß es die Eigenschaften desselben im Maße der Gattung besitzt." „Religion ist das kindliche Wesen der Menschheit. Ursprünglich ist Gott das mit dem Menschen identische Wesen. Christus ist anfangs Mensch." „Je mehr aber im Grunde und Wesen der Religion Gott ein vom Menschen nicht unterschiedenes Wesen ist, um so mehr wird von der Reflexion über die Religion — von der Theologie der Unterschied Gottes vom Menschen hervorgehoben und die Identität geläugnet." Dadurch fällt alles Gewicht auf die äußerliche Existenz. Die äußerliche Existenz, der persönliche Unterschied, erreicht aber das Wesen nicht, zwei Menschen sind zwei Existenzen, aber im Wesen darum nicht minder identisch. „Nur indem ich Gott unmittelbar mit der Güte, Weisheit, Gerechtigkeit, Liebe identificire, ihn als die Realität der Gerechtigkeit bestimme, bestimme ich ihn durch sich selbst." Die äußere Realität, die Existenz, hat nur äußer-

liche Wichtigkeit, die innere Realität ist allein das Wahre, und sie stellt sich dar als Gattung des Vernunftwesens, des Göttlichen der Gattung, „während jede Religion, die sich lediglich auf die Existenz ihres Gottes, als auf eine empirische Wahrheit gründet, zu einer für die innere Gesinnung gleichgültigen Angelegenheit wird". Der Ausdruck des Standpunktes, der alles Gewicht auf den existirenden, von der Gattung unterschiedenen Gott legt, ist dieser: „Wenn du nur glaubst an Gott, glaubst überhaupt, daß Gott ist, so bist du schon gerettet. Ob du dir unter diesem Gott ein wirklich göttliches Wesen oder ein Ungeheuer, einen Nero oder Caligula denkst, ein Bild deiner Leidenschaft, deiner Rach- und Ruhmsucht, — das ist eins — die Hauptsache ist, daß du kein Atheist bist." „Die Geschichte der Religion hat diese Folgerung, die wir hier aus dem Begriffe der Existenz ziehen, hinlänglich bewiesen. Hätte sich nicht die Existenz Gottes für sich selbst als religiöse Wahrheit in den Gemüthern befestigt, so würde man nie zu jenen schändlichen, unsinnigen, gräuelvollen Vorstellungen von Gott gekommen sein, welche die Geschichte der Religion brandmarken."

„Der Glaube an die Existenz Gottes ist der Glaube an eine besondere von der Existenz der Menschen und der Natur unterschiedene Existenz. Eine besondere Existenz kann sich nur auf besondere Weise constituiren. Dieser Glaube ist daher nur dann ein wahrer, lebendiger, wenn besondere Wirkungen, unmittelbare Gotteserscheinungen, Wunder geglaubt werden. Nur da, wo der Glaube an Gott sich identificirt mit dem Glauben an die Welt, der Glaube an Gott kein besonderer Glaube mehr ist, wo das allgemeine Wesen der Welt den ganzen Menschen einnimmt, verschwindet natürlich auch der Glaube an besondere Wirkungen und Erscheinungen Gottes. Der Glaube an Gott hat sich gebrochen, ist gestrandet an dem Glauben an die Welt, an die natürlichen, als

die allein wirklichen Wirkungen. Wie hier der Glaube an Wunder nur noch der Glaube an historische, vergangene Wunder, so ist auch die Existenz Gottes hier nur noch eine historische, an sich selber atheistische Vorstellung."

Die Existenz des Göttlichen ist die Realität, seine Endlichkeit seine Wirklichkeit, das existirende Denken der Denkende, die existirende Liebe die Liebenden, die existirende Freiheit die Freien. Der Geist, die Vernunft, als der allgemeine Proceß, ist so frei und so unfrei, als die einzelnen Menschen, seine Träger, sind; nur daß im Processe selbst die Schranken und Gegensätze der Einzelnen aufgehoben und in diesem Resultat eine höhere Realität, freier denkende Menschen, geboren werden. Die geistige Substanz, als Proceß der Gegensätze, greift über die Einzelnen über, obgleich die Einzelnen den Proceß machen, aber das existirende Individuum bemächtigt sich dennoch der ganzen Substanz, das Moment ist das Ganze und dennoch wird das Ganze erst durch den Conflict der Momente, der Gegensätze, geboren. Wenn der einzelne Mensch historisch wird, so stellt er einen Gegensatz der Zeit dar und darin die Menschheit seiner Zeit, aber weder der eine Gegensatz, noch der Einzelne erreicht je die reine Identität auch nur mit der Menschheit seiner Zeit, der historischen Substanz. Diese ist vielmehr der Proceß, der fortwährend über alle seine Bestimmungen in den Einzelnen hinausgeht. Ein Individuum, welches zugleich die Existenz im Proceß und der ganze Proceß, also zugleich Realität der Idee und unendliche Idee, wäre, widerspricht der ganzen Oekonomie des Geistes, allen Gesetzen der Vernunft und der Wirklichkeit. Nur die Phantasie vermag sich ein solches Individuum vorzuspiegeln, nur die Phantasie, sagt Feuerbach, bewahrt vor dem Atheismus, das Individuum mit den Prädicaten des Individuums im Maße der Gattung nicht denken zu können.

Aus der Existenz folgt die Offenbarung. „Die Selbstbe-

zeugung der Existenz, das authentische Zeugniß, daß Gott ist, das bloß gedachte und vorgestellte Sein als wirkliches Sein, als Thatsache, ist die Offenbarung." „Thatsache ist was aus einem Vernunftgegenstand zu einer Gewissenssache gemacht wird, was man nicht bekritteln, nicht anfassen darf, ohne sich eines Frevels schuldig zu machen." „Das Läugnen unantastbarer Thatsachen hat diese Bedeutung, das Verbrechen der Ketzerei, ein Strafobject der weltlichen Obrigkeit zu sein." „Die Thatsache ist sinnliche Gewalt, kein Grund; Thatsache paßt auf die Vernunft, wie die Faust auf's Auge." „Aber waren die Götter des Olymps nicht auch einst Thatsachen? Galten nicht die lächerlichsten Mirakel der Heiden für Thatsachen? Waren nicht die Engel historische Personen; sind sie nicht wirklich erschienen? Hat nicht einst der Esel Bileams wirklich geredet? Wurde nicht selbst von aufgeklärten Theologen noch des vorigen Jahrhunderts das Wunder des sprechenden Esels eben so gut geglaubt, als das Wunder der Incarnation oder sonst ein anderes Wunder? O ihr tiefsinnigen, „christlich-germanischen" Religionsphilosophen, studirt doch vor Allem die Sprache des Esels Bileams, ich bürge euch dafür, daß ihr bei näherem Studium in dieser Sprache euere Muttersprache erkennen und finden werdet, daß dieser Esel schon vor Jahrtausenden die „tiefsten" Geheimnisse eurer speculativen Weisheit ausgeplaudert hat." „Thatsache also ist eine Vorstellung, an deren Wahrheit man nicht zweifelt, weil sie Gegenstand des Gemüths ist, welches wünscht, daß ist, was es wünscht. Thatsache ist, was zu läugnen verboten ist, jede Möglichkeit, die für Wirklichkeit gilt, jede Vorstellung, die für ihre Zeit, da wo sie eben Thatsache ist, ein Bedürfniß ausdrückt und damit eine unüberschreitbare Schranke des Geistes; kurz, Thatsache ist Alles, was nicht bezweifelt wird, aus dem einfachen Grunde, weil es nicht bezweifelt wird, nicht be-

zweifelt werden soll." „Der Gläubige setzt die Offenbarung dem menschlichen Meinen und Wissen entgegen." „Aber in der Offenbarung spricht Gott nicht zu Thieren oder Engeln, sondern zu Menschen — also eine menschliche Sprache mit menschlichen Vorstellungen." „Die Offenbarung beweist nur, daß der Unterschied der menschlichen und göttlichen Vernunft illusorisch, daß das Geheimniß der Theologie die Anthropologie ist." „Der Glaube an die schriftliche Offenbarung ist nur da ein wahrer, ungeheuchelter, wo die ganze heilige Schrift und alles, was darin steht, heilig ist und geglaubt wird. Wo dagegen unterschieden wird zwischen Menschlichem und Göttlichem, Historischem und Ewigem, wo nicht Alles ohne Unterschied wahr ist, was in der Bibel steht, da wird das Urtheil des Unglaubens, daß die Bibel kein göttliches Buch ist, schon in die Bibel hineingetragen; da wird ihr, indirect wenigstens, d. h. auf eine verschlagene, unredliche Weise der Charakter einer göttlichen Offenbarung abgesprochen." „Daraus entsteht die ganze Sophistik der Theologie, die unzähligen, schamlosen Lügen, Pfiffe und Kniffe, Selbsttäuschungen und Scheingründe", zu denen der capricirte Offenbarungsgläubige seine Zuflucht nimmt. Es ist „der Widerspruch der Offenbarung" selbst, der in diesem bösen Wesen der Theologie zu seinen Consequenzen kommt. Feuerbach hat auch dies Geheimniß für alle Zeiten enthüllt, und dadurch vorläufig wenigstens so viel erreicht, daß die Welt weiß, wie furchtbar groß die Zahl der modernen Jesuiten und wie mächtig der Geist der Lüge über die Menschen wird, wenn sie der Vernunft zum Trotz eine veraltete, hohl gewordene Gestalt des Geistes zum Herrscher über sich und eine neue Zeit erheben. Theolog zu sein ohne Jesuitismus, ohne unwürdiges Verdrehen und Verdecken der Wahrheit, ist heut zu Tage nicht mehr möglich. Den letzten Versuch, die wirkliche Vernunft und die christliche Abstraction von

Wirklichkeit und Vernunft zur Uebereinstimmung zu bringen, hat die Hegelsche Philosophie gemacht. Nachdem der Versuch in der Theorie gescheitert ist, wird er vergebens zu einer Aufgabe der Praxis und der Politik gemacht; was enthüllt ist, dessen Verbergung wird vergebens gewünscht und ohne Erfolg befohlen.

Der letzte und höchste Widerspruch, in den die Religion mit dem Wesen des Menschen tritt, und der, weil sie eben an sich selbst nichts anders ist, als ein Verhalten des Menschen zu seinem eignen Wesen, auch ihr eigner innerer Widerspruch sein muß, ist in der Feuerbachischen Ausführung „der Widerspruch von Glaube und Liebe“.

„Der Glaube ist die Macht der Einbildungskraft, welche das Wirkliche zum Unwirklichen und das Unwirkliche zum Wirklichen macht — der directe Widerspruch gegen die Wahrheit der Sinne, die Wahrheit der Vernunft.“ Die Sacramente stellen dies an äußerlichen Objecten dar: Wasser, Wein und Brod werden durch die Einbildungskraft ihrer unmittelbaren Wirklichkeit entkleidet und äußern supranaturalistische Wirkungen. Die Taufe, so gut wie die coena domini, ist ein Wunder. „Der Glaube verneint, was die objective Vernunft bejaht, und bejaht, was sie verneint. Das Geheimniß des Abendmahls ist das Geheimniß des Glaubens.“ „Die Negation der objectiven, ungemüthlichen Wahrheit, der Wahrheit der Wirklichkeit, der gegenständlichen Welt und Vernunft, — eine Negation, welche das Wesen des Glaubens ausmacht — erreicht im Abendmahl ihren höchsten Gipfel, weil hier der Glaube ein unmittelbar gegenwärtiges, evidentes, unbezweifelbares Object negirt, behauptend, es ist nicht, was es laut des Zeugnisses der Vernunft und der Sinne ist; behauptend, es ist nur Schein, daß es Brod, in Wahrheit ist es Fleisch.“

„Der Glaube hat eine besondere Offenbarung; er ist

exclusiv, besitzt allein die Wahrheit; er bornirt den Menschen, und macht seine Sache zu einer Sache des Interesses, der Glückseligkeit." „Der Gläubige ist eine Person von Distinction. Gott ist der Unterschied zwischen ihm und dem Ungläubigen." „Der Glaube ist gebieterisch und bestimmt. Was ist christlich? Das muß bestimmt werden. Daher ist das Dogma nothwendig, und das Dogma fahren zu lassen, die entschiedenste Charakterlosigkeit, der ungläubige Glaube." „Der Indifferentismus flüchtet sich aus der Bestimmtheit des Dogma's hinter die Unbestimmtheit der Bibel." „Das Verdammen liegt im Wesen des Glaubens. Er schiebt alles in die Gesinnung. Der Ungläubige ist verstockt, ist ungläubig aus Bosheit." „Im Glauben liegt ein böses Princip." „Der Glaube ist wesentlich intolerant — wesentlich, weil mit dem Glauben immer nothwendig der Wahn verbunden ist, daß seine Sache die Sache Gottes sei, seine Ehre die Ehre Gottes." „Die Hölle versüßt die Freuden der seligen Gläubigen." „Der Glaube ist das Gegentheil der Liebe", wie er der Widerspruch der Vernunft ist. „Nur wo Vernunft, da herrscht Liebe. Die Vernunft ist nichts anders, als die universale Liebe, und die Liebe, das universelle Gesetz der Intelligenz und Natur, nichts anders, als die Realisirung der Gattung auf dem Wege der Gesinnung." „Christus ist die Liebe der Menschheit zu sich selbst als ein Bild oder als eine Person, die aber nur die Bedeutung eines Bildes hat, nur eine ideale ist." „Die Gattung ist kein Abstractum; sie existirt im Gefühle, in der Gesinnung, in der Energie der Liebe. Die Gattung ist es, die mir Liebe einflößt. Ein liebevolles Herz ist das Herz der Gattung. Also ist Christus, als das Bewußtsein der Liebe, das Bewußtsein der Gattung." „Wer also den Menschen um des Menschen willen liebt, wer sich zur Liebe der Gattung erhebt, zur universalen, dem Wesen der Gattung adäquaten Liebe, der ist

Christ, der ist Christus selbst. Er thut, was Christus that, was Christus zu Christus machte. Wo also das Bewußtsein der Gattung als Gattung entsteht, da verschwindet Christus, ohne daß sein wahres Wesen vergeht; denn Er war ja der Stellvertreter des Bewußtseins der Gattung, das Bild, unter welchem die Gattung dem Volke das Bewußtsein der Gattung als das Gesetz seines Lebens beibrachte."

Dies ist genug, um Inhalt und Standpunct des Feuerbachischen Werkes denen deutlich zu machen, die bisher noch zu keinem eignen Studium desselben gekommen sind; zugleich haben wir diese wesentlich neue Form der Kritik des Christenthums mit dem bisherigen Verfahren der Philosophie in Verhältniß gesetzt; und es ist anzuerkennen, daß die Kritik und Phänomenologie des bestimmten und entschiedenen, d. h. des wirklichen und inhaltsvollen christlichen Glaubens, hiemit vollendet ist.

Das begreift sich leicht. Die Aufklärung ist bereits dahin gelangt, der christlichen Weltansicht die menschliche und vernünftige, der positiven Religion die Vernunftreligion entgegen zu setzen; schon die Aufklärung unterschied sich vom Christenthum, und sie hat es weit damit gebracht, so weit in der That, daß gegenwärtig selbst die feurigsten Christen, die ächten Scheiterhaufenschürer, dennoch aufgeklärt sind, und so aufgeklärt sogar, um zu begreifen, daß sie noch unendlich weit hin haben, um andere als Polizeimaßregeln, also andere als humanisirte und verdeckte, d. h. aufgeklärte Autodafe's ins Werk richten zu können, Amtsentsetzungen, Nichtanstellung, Preß- und Industriedruck, aber kein Verbrennen, kein Kopfabschlagen, kein radicales „de vita!" Die Aufklärung hat theoretisch und practisch den ungeheuern Schritt gethan, überall die Humanität zum Princip zu machen und sie zum Siege über die gräuelvollen Inhumanitäten und Monstrositäten alter gläubiger und abergläubiger Zeiten zu führen.

Es ist bekannt, wie viel Geist, Kraft und Blut diese ungeheure Umwälzung der denkenden und politischen Welt gekostet; diese Kämpfe sind das erhabenste Schauspiel der Geschichte. Die Aufklärung theilte sich bei uns in die triviale und geniale. Das flache dogmatische Denken fand einen Gegensatz an unsern großen Dichtern und Philosophen; die einen setzten dem Verstande die Leidenschaft, der nüchternen Menschheit die begeisterte, der vernünftigen die schöne entgegen; die Philosophen kritisirten die Vernunft, suchten das Princip aller Dinge, das aus sich die Welt setzt, und die moralische Weltordnung zu erkennen; sie traten endlich der Ueberhebung der Natur und der Negation der Geschichte, wie sie die Aufklärung im Naturalismus und Humanismus aufgebracht haben sollte, mit der Vernunft in Natur und Geschichte, mit dem Princip der vernünftigen Entwickelung und der Entwickelung der Vernunft, der Methode, entgegen. Aber den Boden der Aufklärung hat seitdem weder die herrschende Poesie noch die geltende und eingreifende Philosophie verlassen; die Autonomie des menschlichen Geistes war und blieb Princip oder Basis, je nach der Natur der geistigen Gebiete. Der einzige reine und entschiedene Abfall vom neuen Weltprincip ist die Ultraromantik, die Restauration. Denn diejenigen Romantiker, die auf dem Gebiete der Philosophie und Poesie bleiben, wie Novalis, Tieck und selbst die Schlegel, so lange sie theoretisch sich verhalten, sind eben so aufgeklärt, als romantisch; sie werden den Geist des Humanismus nicht los, obgleich sie mit Händen und Füßen gegen ihn ankämpfen und eine vollkommene Dogmatik dagegen ausprägen. Die Aufklärung negirt theoretisch und practisch das Christenthum, das dem Humanismus widerspricht; die Romantik sucht den Humanismus zu negiren und die Mysterien der „christlich-germanischen Tiefe“ gegen die „flache durchsichtige Vernunft“ wieder heraufzuführen, wenn nicht in der Praxis, so doch in der Phantasie der Poesie

und Doctrin; die Philosophie sodann weist (es war dahin gekommen, daß dies nöthig wurde) die Vernunft im Christenthum nach, und schreibt der Religion dasselbe Interesse, wie der Philosophie, das Interesse der theoretischen Vernunft und der Wahrheit zu — worin sie zu weit geht.

Wir haben oben gezeigt, wie sich Strauß und Feuerbach zu dieser Vermittlung des christlichen und philosophischen Interesse's verhalten. Hier fragt es sich, wie die Feuerbachische Kritik sich zu der historischen Kritik durch die Aufklärung verhält.

Die Aufklärung ergründet das Wesen der Religion nicht. Sie kämpft als Philosophie und Weltbildung nur gegen die Kehrseite und den Widerspruch des Christenthums mit der Vernunft. Sie achtet es nicht der Mühe werth, die Mysterien der christlichen Religion zu enthüllen. Diese Mysterien gelten ihr nichts mehr; sie sind ihr „unsinnig", „widersprechen der Vernunft"; es kommt nur darauf an, vernünftig zu sein, also auch nur eine „Vernunftreligion zu haben", obgleich es sehr nahe liegt, daß nur das Gemüth und der practische Mensch sich religiös verhalten kann, indem er das Göttliche mit unmittelbarer Erregung umfaßt bis zur Wollust der Hingabe und des Todes dafür. Seitdem hat die Philosophie auch den Irrthum als eine Vernunftgestalt achten gelernt, und so ist er nicht eher begriffen, als bis er erklärt ist. Es kann keinem Philosophen hinter Hegel beigehen, eine historische Erscheinung zu verachten und unbesehens zu verwerfen; so verfährt also auch Feuerbach nicht mit den Mysterien der Religion; im Gegentheil, er zeigt eben so sehr die Uebereinstimmung des Wesens der Religion als seinen Widerspruch mit dem Wesen des Menschen. „Die schöne Humanität der Hegelschen Ansicht, die Religion als Form zu bestimmen, in der die Wahrheit für alle Menschen ist", auf die Strauß, Feuerbach gegenüber, so viel Gewicht legt, geht also nicht verloren: sie

wird nur so gelesen, daß man „alle“ betont und nicht unerörtert läßt, wie denn die Wahrheit für alle sei; sie ist für alle in der Form des practischen, nicht des reinen oder theoretischen Interesses, nicht als Wissen, sondern als Wille des Wissens. Alle fragen: wozu? Nur der Philosoph ist so unpractisch, dies nicht zu thun; nur er vergißt es nie, daß der Geist und die reine Erkenntniß Selbstzweck ist. Wir haben das oben erörtert.

Zu unserer Zeit ist selbst der ungeberdigste Christ so sehr von Humanismus inficirt, daß wir nicht umhin können, dies anzuerkennen. Schon die Historie also führt den Beweis, daß der Christ auf den Menschen zurückzuführen sei, und verbietet es Feuerbach, den Humanismus pure dem Christenthum entgegenzusetzen: er weist ihn vielmehr als sein eigenes Princip nach, und zeigt nur an dem ganzen Standpunct der Religion, wie nothwendig die Trennung des eignen Wesens vom Menschen in Entfremdung dieses Wesens und also in sein Gegentheil umschlagen mußte. Also könnte man sagen: Die Untersuchung des bösen Wesens der Religion ist historisch; sie betrifft vergangene Zeiten, und wo sie unsre Zeit afficirt, da gilt es nur der Ohnmacht des Vergangenen, das noch existirt aber nicht mehr lebt und sich hoffentlich von seiner Niederlage durch den Humanismus der Aufklärung nie erholen wird. Feuerbachs Darstellung ist gerecht, denn sie behandelt beide Seiten, das gute und das böse Wesen der Religion, mit gleicher Gründlichkeit. Von einer Kritik kann man im Grunde nur dies verlangen; aber Feuerbach geht weiter, und weist eben so einleuchtend nach, wie das böse Wesen, deß die Praxis durch die Aufklärung sich bereits größtentheils entledigt hat, auch im Princip und mit vollem Bewußtsein zu vermeiden sei, nämlich dadurch, daß der Mensch sich vor der Entfremdung des Göttlichen, seiner eignen Substanz in den heiligen und absoluten Mächten der Liebe, der Sitte und der Freiheit,

hüte. (Die Erregung für den Gott, der des Göttlichen entkleidet wurde, ist der Fanatismus und seine Formel diese gedankenlose, leere: „Gott ist Gott und Mahomet sein Prophet!“ Mögen sich unsre Fanatiker die Formel übersetzen, ich will nicht sagen zu ihrem Unterricht, sondern für vorkommende Fälle zu beliebigem Gebrauch, um unwissende Bauern und geistlose Politiker mit einem wirksamen Popanz in Angst zu jagen.) Die Aufweisung der göttlichen Substanz, obgleich sie nicht Zweck der Kritik sein konnte, ist dennoch ihre Vollendung. Sie ist die positive Basis, der Hintergrund oder einfach der Grund der ganzen Kritik; sie ist das begriffene Wesen, während die Kritik der Aufklärung nur das begriffene Unwesen darstellt. Beim Wesen handelt es sich um die Substanz und um die Existenz des Substanziellen. Diese Begriffe fallen dem gemeinen Volk der ganzen Theologen und halben Philosophen schwer, ja unmöglich, denn sie haben sich gewöhnt an die alte Formel: „Gott ist Gott“, und suchen das Göttliche dadurch zu begreifen, daß sie sichs möglichst weit vom Leibe halten. So haben sie nichts dagegen, daß der Mensch in Palästina der Gott sei, daß aber das wahrhaft Menschliche das Göttliche, daß die Liebe, die Vernunft, der freie Wille oder die Freiheit die göttliche Substanz und das göttliche Wesen sei, und daß die Träger dieser Substanz die Menschen im Proceß der Geschichte seien, dagegen streiten sie mit dem größten Eifer, wohl wissend, wie ungöttlich, unvernünftig, unbegeistert und unheilig sie selbst, deren Brust aus schlechtem Tone geformt ist, solche zu schätzen haben. Noch höher, als der Gottmensch in Palästina, ist ihnen der Gott hinter den Wolken und die Herrlichkeiten der andern Sterne und Welten. „Johann, halte dich am Zaun, der Himmel ist hoch!“, sagen die Pommern. „Weit davon ist sicher vor'm Schuß!“ sagen die Theologen und philosophischen Hierodulen. Aber würden diese neuen Afterphilosophen höhere und bessere

Wesen werden, wenn man sie nach Jerusalem schickte? Fast hat es den Anschein, als glaubten sie selbst daran; aber es ist sehr zu fürchten, daß weder sie durch Jerusalem, noch Jerusalem durch sie besser werde, so nöthig es auch beiden Theilen wäre. Der Gott, dessen Göttlichkeit die Ferne ist, und wäre es die Ferne der Antipoden, ja des Mondes oder gar der Nebelsterne, ist von philosophischer Seite nur zu belächeln, und es soll den jungen Berliner „Thiermenschen", welche den „Herrn von Ferne" behalten wollen, in sich aber nichts Göttliches, sondern nur das Thierische ihrer Menschheit verspüren, unbenommen sein, dabei zu bleiben. Was ihnen der ferne Gott und die weggeworfene Göttlichkeit hilft, wird die Zukunft lehren. Mastschweine essen mit Comfort; aber sie essen sich todt, um erst im Tode der Menschheit zu nützen.

Feuerbachs Aufgabe war es nicht, philosophische Mohren zu waschen; nur wer die Entwickelung des Begriffes der Substanz und des wahren Wesens in der Philosophie und vornehmlich in der deutschen Philosophie kennt und versteht, ist fähig, die Feuerbachsche Kritik zu würdigen und zu begreifen, daß diese Abrechnung mit einer historisch vergangenen Welt im Princip unübertrefflich, weil treffend und in der Hauptsache vollendet, weil die nothwendige Consequenz der bisherigen Philosophie ist. Allerdings hat diese Wendung der Sache nach allen Seiten hin den größten Einfluß, so vornehmlich auf die Geschichte, der es nun nicht mehr ohne Weiteres hingehen kann, das christliche Princip ein höheres Weltprincip zu nennen; es ist vielmehr gar kein Weltprincip, sondern ein über- und widerweltliches Princip.

Strauß hat vor dem Erscheinen des Feuerbachischen Buchs in Bezug auf Feuerbach das Bedenken ausgesprochen: „Soll denn nun die Religions- und Kirchengeschichte wieder Geschichte der menschlichen Narrheit werden? und wie fährt die Geschichte überhaupt dabei?" (Christl. Glaubenslehre S. 22.)

Dies Bedenken ist das Bedenken der Hegelschen Philosophie, welche die vernünftige Entwickelung aller Geschichte, die Macht der Vernunft in der Geschichte und den Proceß der Vernunft in der Vernunft selbst entdeckt hat. Aber die Hegelsche Philosophie beantwortet auch ihr eignes Bedenken selbst, indem in ihr die Bewegung des Wesens immer seine eignen Bestimmtheiten, also auch die Vernunft ihre Stufen oder sich selbst in ihren historischen Gestalten negirt. Ja, sie kann nicht umhin, die Entwickelung auf wenige geistige, geschichtliche Völker zu beschränken. Wird das Princip einer geschichtlichen Erscheinung durch ein höheres Princip aufgehoben, so wird damit die Geschichte bis dahin für den Theoretiker noch nicht zur Narrheit. Dagegen für den Practiker wird sie es unbedenklich. Die Christen faßten das Heidenthum so und noch ärger; sie nannten die alten Götter Teufel, wir Theoretiker nicht; uns sind sie wieder das vorgestellte Göttliche; wir finden Vernunft sogar im Thier- und Fetisch-Dienst, d. h. wir erklären ihn. Und hat die griechische Religion ihre Entwickelung vom Naturdienst zu den ethischen und von den strengen zu den heitern Göttern — wie sollte die Geschichte der christlichen Religion, die das Wesen des Menschen zum Gegenstande hat, Geschichte der menschlichen Narrheit werden? Allerdings würde die christliche Religion, könnte sie ihre Verheißungen und Verkündigungen unmittelbar erfüllen und den Kampf mit der Welt vermeiden, könnte sie also ihr supernaturalistisches Ideal wirklich erreichen, keine Geschichte haben, sondern der Himmel auf Erden sein. Der Blick nach dem Paradiese und zurück nach Palästina beweisen diese Sehnsucht, mit der das Christenthum aus der Geschichte heraus will. Aber die Welt läßt den Himmel nicht zu Gute kommen; der Zweifel der Vernunft stürzt sich in diese schönen Phantasieen des Glaubens — so sucht das Christenthum selbst als Papstthum sich vergebens mit Protestationen gegen alle Friedens-

schlüsse der Geschichte zu entziehen. Die Weltgeschichte zwingt auch das himmlische Reich, Geschichte zu haben; und sollte der Glaube auch in der That und Wahrheit mit Welt und Vernunft kämpfen, wie er es denn augenscheinlich genug thut, so ist doch auch in ihm die Vernunft, wenn auch in verkehrter Gestalt, immanent; ja selbst sein Widerstand fördert den Geist zur tieferen Einkehr in sich, und wäre es auch nur, um den Menschen diesen seinen Kampf mit seinen eignen dunkeln Gemüthsmächten, der Natur im Geist, verstehen und würdigen zu lehren. Will man den Widerspruch der Religion, wie er in der Praxis gegen die Vernunft auftritt, Narrheit nennen, so wird dies erlaubt sein, sobald man ihn practisch zu negiren hat; ja es werden Fälle eintreten, wo man die Thesen anschlägt: „Der Papst ist der Antichrist“, „die Pfaffen sind Jesuiten und die Jesuiten sind aufzuheben“; aber dies hebt die Geschichte nicht auf: es ist nur der Uebergang in ein anderes Genus, der Uebergang von der interesselosen Theorie und Geschichtsbetrachtung zu der mit Leib und Seele interessirten Praxis der actuellen wirklichen Geschichte. Wenn man Geschichte schreibt, so ist man Napoleon nicht böse; wenn man Geschichte macht, so ist man vielleicht sein tödtlichster Feind, findet vielleicht alles schlecht, was er thut, nennt ihn einen Tyrannen, weil man sein Princip negirt; man bekriegt den Feind der Freiheit und schlägt ihn todt. Allerdings hat die Aufklärung in dem „bösen Wesen“ des Christenthums den Feind und Tyrannen der Vernunft, endlich in dem schwach gewordenen Tyrannen den Narren bekämpft. Wer die ganze bisherige Geschichte und ihr Princip verfolgt, und als Narrheit bezeichnet, was die ungeheure Aufgabe der Aufklärung war, der verhält sich practisch zu ihr, der kämpft und ringt mit ihr. Erst nach dem Siege – und in diesem Falle ist die jetzige Philosophie dem mittelaltrigen Geiste gegenüber — wird man gerecht gegen den

Feind. Der Feind wird Freund, und man erklärt sein Wesen so gut, als sein Unwesen; man schilt ihn nicht, man begreift ihn. Strauß und die Hegelsche Philosophie, beide haben einen Widerwillen gegen die Praxis, d. h. gegen die gegenwärtige Geschichte; allein es ist umsonst; trotz ihrer wissenschaftlichen Unparteilichkeit sind sie Partei denen gegenüber, welche diese ganze Wissenschaftlichkeit verdammen, verfolgen und practisch negiren wollen; von ihnen werden sie gescholten, sie werden als Feinde behandelt von der Unvernunft, die sie tyrannisiren, und Strauß hätte die Geschichte christlicher Narrheit (die aber doch noch Vernunft im Leibe hat) in Zürich sehr fühlbar erfahren können, wenn er es vorgezogen hätte, jene Septembertage am Ort des Kampfes selbst zu verleben. Die Philosophie ist trotz aller olympischen Ruhe, die sich auch Feuerbach und Strauß nie haben nehmen lassen, in den practischen Kampf, in die actuelle Geschichte hineingezogen: man schreit über ihre „schlechte Gesinnung“, über ihre „Wuth zu zerstören“; man sucht die ganze Majorität der Dummheit und Narrheit gegen sie aufzuwiegeln, und warum? Weil diese Philosophie in der Wissenschaft das erobert, was die Geschichte bereits gewonnen hat; weil sie also die letzte und höchste Sanction einer neuen Epoche ist; weil sie Ernst macht mit der Freiheit des Geistes und des Lebens, und weil dieser Ernst, man mag ihn noch so theoretisch und auf der höchsten Höhe der Wissenschaft halten, immer die factische Negation einer herrschenden practischen Richtung, sagen wir es geradezu, der reactionären Partei ist, derjenigen Faction, welche die Reformation so gut als die französische Revolution im Princip negirt, die Geistesfreiheit so gut als die politische Freiheit antastet. Diese Reaction mit ihren Schibolethen: „Christenthum!“ und „historisches Recht!“ kann die Philosophie, d. h. das absolute Recht der freien Wissenschaft oder die geistige Freiheit, welche

die Initiative aller Entwickelung verlangt, nicht ertragen. Die Philosophie als solche ist also der Feind des Bischofs von Chartres so gut als der Berliner „Thiermenschen", und durch diese Kriegserklärung wird sie, trotz dem, daß sie rein und nur die Wahrheit will, oder vielmehr eben darum, weil sie, rücksichtslos gegen die Unwahrheit, die ganze volle Wahrheit ausspricht, zur practischen Partei herabgesetzt — herabgesetzt? sagen wir lieber: erhoben; denn die Parteien machen die Geschichte, und es ist in Wahrheit eine Erhebung des Wissens, wenn es dem Processe nicht nur zusieht, sondern mit voller Klarheit mitten drinne steht, und es ist die Erhebung des Wissens zur Macht und damit zu seiner eigentlichen Bestimmung. Die Philosophie muß diesen Kampf annehmen, und sie muß siegreich aus ihm hervorgehen, wenn wir ein geistiges Volk bleiben, d. h. wenn wir nicht aus der Geschichte der Menschheit in die Annalen byzantinischer Barbarei verstoßen werden sollen.

Obgleich es demnach den Anschein haben könnte, als sei die Feuerbachische Kritik des Christenthums mit der Aufklärung in demselben Fall, und als träfe Feuerbach wirklich das Straußische Bedenken, denn die practische Bewandtniß, die wir oben erörtert, findet wirklich Statt: so ist doch der unendliche Unterschied von der Aufklärung vorhanden, daß dieser practische Gegensatz nur durch die gründlichste Erklärung, durch die vollständigste wissenschaftliche Enthüllung aller christlichen Mysterien hervorgerufen wird, und zwar solcher Mysterien, die, nach dem eignen Geständnisse der jetzigen Maulchristen, längst der Geschichte angehören. Was also schon die Aufklärung und die Geschichte negirt hat, das begreift und erklärt Feuerbach aus seinem eignen Princip. Das Verletzende für die scheinheiligen, lügnerischen, politischen Christen unserer Tage liegt also vielmehr darin, daß alle Welt nun erklärt, wie wesentlich die von ihnen bei Seite gescho-

denen Dogmen sind, wie wenig diese Renommisten also den Namen der Christen, mit dem sie so viel heillosen Spuk treiben, verdienen. Dies ist das Kränkende, weßhalb sich denn auch weniger die Ultra's und die Katholiken, die alle Dogmen mit Haut und Haar sich gefallen lassen, beschweren, als die Mittelsorte derer, die noch auf Vernunft Anspruch machen, und zu dem Muthe des Anachoretenthums aus der Vernunft und zu dem Entschlusse, die gebildete menschliche Gesellschaft zu verlassen und zu verachten, noch nicht hindurchgedrungen sind. Allerdings gibt es nun keine Kirchengeschichte mehr, die sich loslösen ließe von der Weltgeschichte. Denn nur die Welt- und Geistesbildung ist das treibende Princip der Geschichte; käme der Kirche die Welt mit ihrer Reflexion nicht in die Quere, so hätte sie keine Geschichte, und es ist eine sehr beschränkte Fiction, den Staat, die Welt und ihre Bildung und Arbeit nicht auch mitten in der Kirche, die Abstractionen des Christenthums nicht mitten im Weltleben und durch diesen Conflict modificirt und entwickelt zu sehen. Der Mangel dieses Zusammenhangs ist der Hauptmangel der Straußischen Dogmatik; die Entwickelung der Dogmen für sich fällt daher namentlich im zweiten Theile des Werks fast ganz aus dem historischen Zuge heraus und in den kritischen hinein, und wenn das Werk beweist, daß die historische Kritik die einzig richtige ist, so wird an ihm zugleich klar, daß eine dogmatische Entwickelung ohne die weltliche nicht zu Stande gebracht werden könne, und wenn sie Jahrhunderte lang sich abzusperren vermag, eben für sich weder Leben noch Interesse hat. Die Möglichkeit des Feuerbachischen Werkes, der einen Durchschnitt des consequenten und ganzen Christenthums zum Gegenstande nehmen und Luther so gut als Augustin und die alten Väter zu Gewährsmännern machen konnte und mußte, beweist nur, daß die Dogmatik für sich keine Geschichte hat, vielmehr ein geschlossenes System ist, welches sich nur in sich

bereichert und, von Außen gestoßen und getrieben, bald diese, bald jene Seite erweiterte, die wahre innere Negativität der Entwickelung aber, den Zwiespalt der Bestimmtheit und der Idee, der Zeit und des Ideals der Zukunft, d. h. die Geschichte nicht kennt, vielmehr ihr Ideal hinter sich und in der absoluten Verkündigung der Wahrheit längst erreicht hat.

Feuerbach hat also in Wahrheit das große Verdienst, der Weltgeschichte ihre universale Bedeutung und dem Christenthum seinen unhistorischen Charakter vindicirt zu haben. Dem Christen passirt die Geschichte nur contre coeur; sein Heil ist nicht vorwärts, sondern rückwärts zu suchen. Dies Princip wirkt also immer nur im Conflict mit dem Weltleben und wird nothwendig immer mehr von ihm überwunden; denn nur die reale Arbeit in der Ueberwindung der Natur, äußerlich und innerlich, führt die historischen Resultate herauf. So hebt das Christenthum für sich mit all' seiner Nächstenliebe weder die Tyrannei, noch die Unterthänigkeit, noch die Sklaverei auf. In der Phantasie läßt man die Menschen alle Brüder sein, in der Praxis Herren und Knechte, und das christliche Gewissen hat die Folter, die Knute, den Negerhandel, die Patrimonialgerichte u. s. w. ganz in der Ordnung gefunden, bis, im Widerspruch mit dem Christenthum, der Humanismus und die Weltbildung die Rechte der Menschen proclamirten. Und nicht zufällig ist dem Christenthum dies begegnet: es „tröstet die unterdrückte Unschuld", wie Robespierre sich ausdrückt, also auch den Sklaven mit dem Himmel und läßt ihm auf der Erde seine Ketten. Hierüber vergleiche man die französischen Aufklärer.

Indem aber die Illusionen der „christlich-germanischen" Herrlichkeit und des „geschichtlichen Charakters des Christenthums", indem die Proclamirung der unbesehens überall hingesetzten Entwickelung auf ihren wahren Werth zurückgeführt wird, bekommt allerdings auch die Herrlichkeit der Universal-

historie einen gewaltsamen Stoß. Nicht jeder Spätergeborne ist nun der Träger der Wahrheit, nicht jedes Volk entwickelt sich vorwärts, die Stufen der Freiheit sind zugleich, die der Barbarei nicht minder durch die ganze Ausbreitung der Geschichte. Ist das geistliche Volk das geistige, das historische? Ist es nicht vielleicht jetzt so gut wie je (ich brauche seine Rohheiten gegen die Wissenschaft und Kunst unsrer Zeit nicht zu citiren) das geschichtswidrige, das barbarische? Unsere gebildetsten Christen, welche Rollen würden sie in Athen spielen einem Manne wie Perikles, Aristophanes, oder gar einem der großen Philosophen gegenüber? Ist nicht Sokrates und Plato und Aristoteles und Alexander auf einer Stufe der Bildung, wie sie kein Christ, der sein Princip festhält, erreichen kann? Der Vorsprung des reinen Philosophen beträgt Jahrtausende, und diese armseligen Christenmenschen, die nicht philosophiren können, diese ungeheuren Anachronismen, sind unsere Zeitgenossen? Welch' ein Schildkrötengang, wenn man die Menschheit als solche gefördert finden will, wenn man sagen will, der Geringste ist heute dem ersten Griechen voraus! Noch hat kein Volk der Erde so den Charakter des geistigen, freien und historischen Volkes wieder erreicht, wie die Griechen. Die Religion der Christen ist ein Fortschritt gegen die Religion der Griechen; aber die Bildung der Griechen hatte in ihren Heroen längst das ganze Princip der Religion überschritten; sie hatte es zur Philosophie und zur bürgerlichen und geistigen Freiheit gebracht; sie hat darum das ungeheure Phänomen der komödirenden Kritik aller Gestalten des Geistes, die höchste Freiheit des Processes, während wir nach Jahrtausenden nicht einmal die ernste Kritik der Philosophie ertragen können. Das Princip des Christenthums ist ein religiöser Fortschritt und ein historischer Rückschritt. Im Christenthum geht Bildung und Freiheit unter: erst das Wiedererwachen des

Alterthums bringt uns die Anfange zu beiden zurück; noch aber sind wir bei weitem nicht wieder eingesetzt weder in die Rechte freier Menschen und Staatsbürger, noch freier Künstler und Philosophen: welcher Kerker wäre für einen heutigen Aristophanes tief genug? Und da nun die Philosophie die Scholastik negirt, muß sie nicht flüchten aus ihrer Heimath? Vom Staate wollen wir gar nicht reden; de mortuis nil nisi bene! Und wir wagen es, der Geschichte ins Gesicht zu sehen? Ob die Deutschen der Freiheit fähig, ob sie nun das geistige, das historische Volk, die Griechen der Neuzeit sind, diesen Beweis haben sie noch erst zu führen. Denn bis jetzt ist nicht einmal das Interesse dafür vorhanden; das Interesse der Freiheit ist ihnen zu geistig. Die Censur negirt die Geistesfreiheit, der geheime Polizeistaat die politische Freiheit und alles Interesse für die höchsten Güter der Menschheit: der Deutsche empfindet das kaum; er tröstet sich mit dem Privatrecht und mit dem Recht, ein geistloses Wohlleben zu führen. Es gibt keine Majorität für die höchsten historischen Ehren; es ist noch viel weniger der Fall, daß dies Interesse die Macht der Zeit wäre und die Deutschen schon den Namen des geistigen Volks und Staates verdienen. Ist das ein Fortschritt gegen die Griechen und ihren Geist? Fahren wir getrost fort, bei ihnen in die Schule zu gehen, und wähnen wir nicht zu zeitig, ihnen gleich zu sein.

Dies sind ungeheure Ketzereien gegen die Hegelsche Construction der Entwickelung, ich gebe es zu; aber auch sie stecken alle in Hegel. Wenn die Natur jetzt tiefer ergründet und weiter überwältigt ist, so hat das nicht verhindert, daß die Fesseln des Geistes geblieben sind. Nehmen wir England, welch' ein Aufschwung der Weltüberwindung und daneben welch' eine Rohheit in Religion und Philosophie, und welche Lebensrohheit in ihrem Gefolge! Darf man die englische Roh-

heit neben den griechischen Geist stellen? Und diese Engländer haben wir noch um Vieles zu beneiden!

Die Geschichte der neuen Zeit, welche durch die Weltüberwindung und die Befreiung des Geistes in sich dem Ziel der freien, schönen und ganzen Menschheit directer wieder zustrebt, hat noch weit hin, um in ihrem reicheren Material und ihrem großartigeren Umfange die staunenswürdige Efflorescenz des Atticismus wieder zu erreichen. Das Princip der Subjectivität und des Gemüths, welches der unendliche Fortschritt über den attischen Geist sein soll, die Erhebung der Frauenliebe, die edlere Gestalt der Familie, der Aufschwung der Phantasie, worin diese Welt dem Himmel geopfert wurde — alles dies gebiert eine menschlich-werthvolle und große Welt; aber die Subjectivität zeigt sich zugleich als Willkür und das Gemüth als die Rohheit des Geistes; erst die Bildung der Subjecte zum freien Staate, erst die Cultivirung des Gemüths zum freien Geiste erzeugt die wahre Menschheit.

Die Progressen der Geschichte sind zugleich als Regressen zu begreifen, und die späteren Stufen können nur dann wieder mit Sicherheit die höheren sein, wenn das Princip der Philosophie und damit die Stetigkeit der Bildung gesichert ist. Im Ganzen schlagen allerdings die Regressen zu Progressen aus; die Erbschaft eines genialen Volkes kommt der Welt zu gute; es dauert aber bisweilen unendlich lange, bis sie mit dem Pfunde wuchern lernt, das sie hat, und viele Jahrhunderte nicht zu schätzen weiß. Im Einzelnen wird dagegen niemand das heutige Calabrien dem alten Großgriechenland, das heutige Sicilien dem alten gleichsetzen wollen, um von der Wiege der Freiheit, dem schönen Griechenland und der Levante, gar nicht zu reden; wo einst die höchste Cultur, herrscht jetzt die furchtbarste Barbarei.

Freilich ergibt sich hieraus wiederum die Aufgabe, „die christlich-germanische“ Rohheit, die Barbarei des Mittelalters und die Reste dieser Zustände in unsern Tagen nicht nur zu erklären und zu erkennen, sondern auch im Namen der Menschheit zu beseitigen. Die wahrhaft historische Ansicht also, die das Recht der Menschheit für das höchste und unverjährbare erklärt, der Barbarei gegenüber es also unbedingt zum Princip erhebt, würde sogleich Historie machen, wie sie durchdränge, und das ist zuzugeben, sie weiß, wie unendlich viel versäumt und verdorben wird mit jedem Tage, wo man noch der Barbarei und der Unvernunft eine legitime Existenz einräumt. Sollte die „christlich-germanische“ Reaction ihr Ziel, den Catholicismus und seine Barbarei, wirklich wieder erreichen, so wäre Europa in Gefahr, die Ehre des historischen Namens zu verlieren. Die Gefahr der Philosophie ist die Gefahr des geistigen Charakters; daran hängt die Geschichte; trotzt nicht zu viel auf die Ewigkeit des Germanismus, er ist noch gar nicht in seiner wahren und freien Form in die Geschichte eingetreten, er ist vielmehr augenscheinlich von ihrer Höhe heruntergestürzt; seine Weisheit ist ihm keine Realität und seine Realität nicht weise; er hat daher die Initiative der Geschichte an die Franzosen verloren, und worüber er sich seit einem Vierteljahrhundert besinnt — die politische und die geistige Freiheit — beides ist ihm eben in diesem Augenblicke so gründlich verleidet, als es dem Egoismus und dem geistlosen Philisterthum nur immer verleidet werden kann. „Also — also — du glaubst nicht an dein Volk!“ schreien die abstracten Patrioten. Hier ist nichts zu glauben, sondern zu wissen. Wollt ihr Geschichte haben, so habt ihr sie; daß ihr sie aber jetzt weder habt, noch haben wollt, ist erst zu begreifen, um die Sehnsucht nach ihr zu fassen. Im neunzehnten Jahrhundert ist es nicht genug, ein Culturvolk, ein Handels- und Gewerbsvolk zu sein; ihr müßt ein

geistiges Volk sein, und den Geist nicht verfolgen, sondern zur Herrschaft bringen; es ist nicht genug, als Spießbürger verwaltet, als Heerde geschont und gehütet zu werden, nicht genug, zu essen und zu trinken und Kinder zu zeugen: ihr müßt Staatsbürger sein, und nicht nur Staatsbürger, wie die englischen Aristokraten, ihr müßt Idealisten sein. Aber ich habe dies alles nicht gesagt, um irgend einen Philister zu bekehren — „bilde mir nicht ein“ ꝛc. ꝛc. — Es fragte sich aber, wie es mit der Geschichte und mit der Entwickelung stünde; und wir haben gesagt, der Genius Deutschlands möge darauf antworten, nicht aus seinem wüsten „christlich-germanischen“ Gemüthe, sondern aus dem freien Geiste der Griechen, mit dem er Jahrhunderte lang seine rohe Natur zu veredeln strebt.

Man wende nicht ein, unsre Geschichte sei nicht der Begriff der Geschichte. Der Begriff ist die Freiheit, das ist aus dem Gesagten leicht abzunehmen; ihre Existenz ist, wenn auch verkümmert, überall, wo Menschen sind; aber wie wir die Geschichte der afrikanischen Neger weder erforschen, noch beschreiben, so ist die Geschichte, welche ihrem Begriff entspricht und der Mühe werth ist, nur die Geschichte der geistigen Völker. Stehen wir ihr so nahe, daß wir dies begreifen, und so fern, daß wir noch nicht warm zu werden vermochten für diesen Begriff, so sind wir es in der That, bei denen in Ehre und Unehre vom Begriff der Geschichte die Rede ist.

Haben wir nun den Vorwurf gegen die neuste kritische Richtung der Philosophie, welcher in der Frage liegt, was wird bei ihr aus der Geschichte? herumgedreht in die Antwort: aus ihr und durch sie wird erst die Geschichte; während Hegel sie abschließt, fängt die Kritik Hegels und des Christenthums (welches sie ebenfalls in ihrem Weltende aufhebt) die wahre Geschichte erst an. Den Abschluß einer Weltperiode darf man im Christenthum sowohl als im absoluten System

anerkennen; aber dies Ende muß nothwendig ein neuer Anfang sein. Aus der Anerkennung eines Vernunftprocesses in der Geschichte muß die Kritik nothwendig die Erklärung der gewesenen Vernunft, die es also jetzt nicht mehr in der angemessenen Form ist, hervorgehen lassen; und es leuchtet ein, daß dieses Begreifen der Vergangenheit schon das theoretische Dasein, d. h. die Forderung der Zukunft ist. Darum muß jede Kritik, der ihr Geschäft gelingt, die erkannte Geschichte in werdende Geschichte umsetzen: das Werden dieser Erkenntniß ist der Proceß selbst. Der Vorwurf des ungeschichtlichen Princips meint also vielmehr das allzu ernstlich Geschichtliche in ihm — weßhalb denn auch von andern Seiten das Ueberstürzen der Bewegung, oder im Munde des geistigen Pöbels: „die Wuth des Zerstörens", „das alles zerfressende Gift der Philosophie", vorgebracht wird.

Die wichtigste Position der Hegelschen Philosophie ist die in ihrem Begriff der Entwickelung oder der Freiheit und der Geschichte; wir mußten daher ernstlich auf ihn eingehen und nachweisen, daß er nicht aufgegeben, sondern nur zu seinen Consequenzen oder zu seiner Wahrheit fortgeführt werde. Minder wichtig ist der Vorwurf des Subjectivismus, welcher dem Feuerbachischen Standpuncte gemacht wird. Philosophie und Religion, beide sind gleichmäßig darüber im Reinen, daß die Subjectivität das wahre Wesen sei; den Unterschied der Auffassung hat Feuerbach nachgewiesen, eben so den Unterschied der Objectivirung oder des Verhaltens der Subjecte zum Wesen. Subjectivität ist der Proceß der selbstbewußten Substanz; die Subjecte realisiren ihn. Um also aus dem Subjectivismus eine Einseitigkeit zu machen, muß gedacht werden entweder der Proceß als ein bloß formeller und leerer oder das Subject als das vom wahren Inhalt Abgetrennte, das bloß Empirische, der „Thiermensch", um mit einem begriff-

losen Subjecte vom Subjecte, das seinem Begriffe widerspricht, zu reden,

Es leuchtet ein, daß beide Abstractionen Feuerbach nicht vorgeworfen werden können: weder ist der Mensch bei ihm das empirische Subject oder der bloß natürliche Mensch, der noch nicht wirklich Mensch wäre, noch das Göttliche, die leere Bewegung, es ist vielmehr das Reich der Freiheit und seine Realität in Liebe, Sitte und Geschichte. Wenn aber gesagt würde, das Verhältniß des Geistes zur Natur sei in der Kritik des Wesens des Christenthums nicht erörtert, so gehört diese Frage nicht hieher, wenigstens nicht weiter, als sie in dem Capitel über die Natur in Gott erörtert ist.

Die Theologen aber meinen es mit dem Subjectivismus sehr einfach. Sie sagen: „Gott ist Gott ꝛc. ꝛc.", und denken daran, die wahre Objectivität zu haben, d. h. sie sagen dasjenige noch einmal, was Feuerbach als ihren Gedanken nachweist, und ignoriren den Sinn und Inhalt, über den er sie aufklärt; denn dieser Inhalt, die absoluten Mächte des Geistes, sind ihnen keine Objectivität, d. h. sie wissen dieselben nicht ernstlich als absolute Mächte und als höchste Realität zu begreifen. „Gegen die Dummheit kämpfen Götter selbst vergebens." Die theologischen Objectivisten wissen weder was Subjectivität, noch was die Objectivität des Subjectiven, noch überhaupt was die Natur solcher Reflexionsbestimmungen ist. Ihr Einwurf hat gar keine wissenschaftliche Dignität.

Eher könnte man die Frage gelten lassen: was für ein Glaube bleibt, wenn das Uebersinnliche und Göttliche nicht jenseits ist?

Aber wer laugnet denn das Jenseits der Freiheit für den Sklaven, das Jenseits der Liebe für den Rohen, das Jenseits alles Göttlichen für den Unbeschnittenen an Geist und Herz? O, es bleibt genug zu glauben übrig, und es gehört die ganze

Stärke der Philosophie dazu, an die Realisirung der Vernunft mitten in der Unvernunft zu glauben. Wir meinen dies ernstlich. Jede Zeit hebt sich selbst auf; jedes Volk ist in Gefahr, seine geschichtliche Ehre zu verlieren, wenn es sie besitzt, und braucht alle seine Kraft, sie zu erringen, wenn es sie nicht besitzt; in diesem Kampf der Vernunft mit der Natur im Geiste, mit dem unvernünftigen, egoistischen Gemüth, mit dem schlechten, nur das Gemeine, Ungöttliche, nicht das Ewige, Geistige begreifenden Willen, ist der Glaube an die gegenwärtige und künftige Wirklichkeit und Uebermacht der absoluten Mächte des Geistes eine Aufgabe, die unumgänglich gelöst sein muß, um überhaupt das Problem der Freiheit zu lösen, um überhaupt zu einer religiösen Einigung des Individuums mit der Gattung, d. h. zu der höchsten geistigen Befriedigung zu gelangen.

Dieser Glaube besitzt im Negiren das Positive, im Untergang den Aufgang, im Ende den Anfang, im schnellsten Proceß die Ruhe der ewigen Wahrheit. Jede Bestimmtheit ist endlich, nur das Wesen ewig; dies schreitet von Geschlecht zu Geschlecht, von Jahrhundert zu Jahrhundert, von Volk zu Volk in seiner Selbstverwirklichung fort; es erhebt die Menschen und die Völker, die es begreifen, auf den Thron der höchsten Ehre, und stürzt in die Nacht der Barbarei, die sein ewiges Walten verkennen und vor dem unerbittlichen Umschwung seines Lichtes zaghaft zurückweichen.

Es ist offenbart, aber es ist verborgen nach wie vor. Dieser Widerspruch ist der Trieb der Geschichte, diese Noth die Lust des Kampfes, seine Phasen die Probleme der Zeiten, ihre Lösung die Jubelperioden großer Siege, und das Mitgefühl dieser Kämpfe, dieser Zweifel und dieser Siege die Religion und die höchste Befriedigung des Menschen.

Arnold Ruge.

II.

Vorläufige Thesen zur Reformation der Philosophie.

Das Geheimniß der Theologie ist die Anthropologie, das Geheimniß aber der speculativen Philosophie — die Theologie — die speculative Theologie, welche sich dadurch von der gemeinen unterscheidet, daß sie das von dieser aus Furcht und Unverstand in das Jenseits entfernte göttliche Wesen ins Diesseits versetzt, d. h. vergegenwärtigt, bestimmt, realisirt.

Spinoza ist der Urheber der speculativen Philosophie. Schelling ihr Wiederhersteller, Hegel ihr Vollender.

Der „Pantheismus" ist die nothwendige Consequenz der Theologie (oder des Theismus) — die consequente Theologie; der „Atheismus", die nothwendige Consequenz des „Pantheismus", der consequente „Pantheismus".*)

---

*) Diese theologischen Bezeichnungen werden hier nur im Sinne trivialer Spitznamen gebraucht. An sich sind sie falsch. So wenig Spinozas und Hegels Philosophie Pantheismus ist — der Pantheismus ist ein Orientalismus — so wenig ist die neue Philosophie Atheismus. — Ueber den nothwendigen Uebergang der halben Theologie zur ganzen, d. h. zum Pantheismus siehe § 112 meiner Geschichte der Philosophie von Baco bis Spinoza.

Das Christenthum ist der Widerspruch von Polytheismus und Monotheismus.

Der Pantheismus ist der Monotheismus mit dem Prädicate des Polytheismus, d. h. der Pantheismus macht die selbstständigen Wesen des Polytheismus zu Prädicaten, Attributen des Einen selbstständigen Wesens. So machte Spinoza das Denken, als den Inbegriff der denkenden Dinge, und die Materie, als den Inbegriff der ausgedehnten Dinge, zu Attributen der Substanz, d. i. Gottes. Gott ist ein denkendes Ding, Gott ist ein ausgedehntes Ding.

Die Identitätsphilosophie unterschied sich nur dadurch von der spinozischen, daß sie das todte, phlegmatische Ding der Substanz mit dem Spiritus des Idealismus begeisterte. Hegel insbesondere machte die Selbstthätigkeit, die Selbstunterscheidungskraft, das Selbstbewußtsein zum Attribute der Substanz. Der paradoxe Satz Hegels: „das Bewußtsein von Gott ist das Selbstbewußtsein Gottes“ beruht auf demselben Fundament, als der paradoxe Satz Spinoza's: „die Ausdehnung oder Materie ist ein Attribut der Substanz“, und hat keinen andern Sinn als: das Selbstbewußtsein ist ein Attribut der Substanz oder Gottes, Gott ist Ich. Das Bewußtsein, welches der Theist im Unterschiede vom wirklichen Bewußtsein Gott zuschreibt, ist nur eine Vorstellung ohne Realität. Der Satz Spinozas aber: die Materie ist Attribut der Substanz, sagt nichts weiter aus, als die Materie ist substanzielle göttliche Wesenheit; eben so der Satz Hegel's nichts weiter als: das Bewußtsein ist göttliches Wesen.

Die Methode der reformatorischen Kritik der speculativen Philosophie überhaupt unterscheidet sich nicht von der bereits in der Religionsphilosophie angewandten.

Wir dürfen nur immer das Prädicat zum Subject, und so als Subject zum Object und Princip machen — also die speculative Philosophie nur umkehren, so haben wir die unverhüllte, die pure, blanke Wahrheit.

Der „Atheismus" ist der umgekehrte „Pantheismus".

Der Pantheismus ist die Negation der Theologie auf dem Standpunkte der Theologie.

Wie nach Spinoza (Ethic. P. I. Defin. 3 u. Propos. 10.) das Attribut oder Prädicat der Substanz die Substanz selbst ist, so ist auch nach Hegel das Prädicat des Absoluten, des Subjects überhaupt das Subject selbst. Das Absolute ist nach Hegel Sein, Wesen, Begriff (Geist, Selbstbewußtsein). Das Absolute aber, als Sein nur gedacht, ist gar nichts anderes als Sein; das Absolute, inwiefern es unter dieser oder jener Bestimmtheit, Kategorie gedacht wird, geht ganz in diese Kategorie, diese Bestimmtheit auf, so daß es abgesehen davon ein bloßer Name ist. Aber dessen ungeachtet liegt doch noch das Absolute als Subject zu Grunde, hat das wahre Subject, das, wodurch das Absolute nicht ein bloßer Name, sondern Etwas ist, die Determination doch noch immer die Bedeutung eines bloßen Prädicates, gerade wie bei Spinoza das Attribut.

Das Absolute oder Unendliche der speculativen Philosophie ist, psychologisch betrachtet, nichts anderes als das nicht Determinirte, Unbestimmte — die Abstraction von allem Bestimmten, gesetzt als ein von dieser Abstraction unterschiedenes, zugleich aber wieder mit derselben identificirtes Wesen; historisch betrachtet aber nichts anderes als das alte theologisch-metaphysische, nicht endliche, nicht menschliche, nicht materielle,

nicht bestimmte, nicht beschaffene Wesen oder Unwesen, — das vorweltliche Nichts gesetzt als Act.

Die Hegel'sche Logik ist die zur Vernunft und Gegenwart gebrachte, zur Logik gemachte Theologie. Wie das göttliche Wesen der Theologie der ideale oder abstracte Inbegriff aller Realitäten d. i. aller Bestimmungen, aller Endlichkeiten ist, so die Logik. Alles was auf Erden, findet sich wieder im Himmel der Theologie — so auch Alles, was in der Natur, im Himmel der göttlichen Logik: Qualität, Quantität, Maß, Wesen, Chemismus, Mechanismus, Organismus. Alles haben wir zweimal in der Theologie, das eine Mal in abstracto, das andre Mal in concreto — Alles zweimal in der Hegel'schen Philosophie; als Object der Logik, und dann wieder als Object der Natur- und Geistesphilosophie.

Das Wesen der Theologie ist das transcendente, außer den Menschen hinausgesetzte Wesen des Menschen; das Wesen der Logik Hegels, das transcendente Denken, das Denken des Menschen außer den Menschen gesetzt.

Wie die Theologie den Menschen entzweit und entäußert, um dann das entäußerte Wesen wieder mit ihm zu identificiren, so vervielfältigt und zersplittert Hegel das einfache, mit sich identische Wesen der Natur und des Menschen, um das gewaltsam Getrennte dann wieder gewaltsam zu vermitteln.

Die Metaphysik oder Logik ist nur dann eine reelle, immanente Wissenschaft, wenn sie nicht vom sogenannten subjectiven Geiste abgetrennt wird. Die Metaphysik ist die esoterische Psychologie. Welche Willkür, welche

Gewaltthat, die Qualität für sich, die Empfindung für sich zu betrachten, beide in besondre Wissenschaften entzwei zu reißen, als wäre die Qualität Etwas ohne Empfindung, die Empfindung Etwas ohne Qualität.

Der absolute Geist Hegels ist nichts andres als der abstracte von sich selbst abgesonderte, sogenannte endliche Geist, wie das unendliche Wesen der Theologie nichts andres ist als das abstracte endliche Wesen.

Der absolute Geist offenbart oder realisirt sich nach Hegel in der Kunst, in der Religion, in der Philosophie. Das heißt auf deutsch: der Geist der Kunst, der Religion, der Philosophie ist der absolute Geist. Aber die Kunst kann man nicht von der menschlichen Empfindung und Anschauung, die Religion nicht von dem Gemüthe und der Phantasie, die Philosophie nicht vom Denken, kurz den absoluten Geist nicht vom subjectiven Geiste oder Wesen des Menschen absondern, ohne uns wieder auf den alten Standpunkt der Theologie zurück zu versetzen, ohne uns den absoluten Geist als einen andern, vom menschlichen Wesen unterschiedenen Geist, d. h. ein außer uns existirendes Gespenst von uns selbst vorzuspiegeln.

Der „absolute Geist“ ist der „abgeschiedene Geist“ der Theologie, welcher in der Hegel’schen Philosophie noch als Gespenst umgeht.

Die Theologie ist Gespensterglaube. Die gemeine Theologie hat aber ihre Gespenster in der sinnlichen Imagination, die speculative Theologie in der unsinnlichen Abstraction.

Abstrahiren heißt das Wesen der Natur außer die Natur, das Wesen des Menschen außer den Menschen, das Wesen des Denkens außer den Denkact setzen. Die Hegel'sche Philosophie hat den Menschen sich selbst entfremdet, indem ihr ganzes System auf diesen Abstractionsacten beruht. Sie identificirt zwar wieder, was sie trennt, aber nur auf eine selbst wieder trennbare, mittelbare Weise. Der Hegel'schen Philosophie fehlt unmittelbare Einheit, unmittelbare Gewißheit, unmittelbare Wahrheit.

Die unmittelbare, sonnenklare, truglose Identification des durch die Abstraction vom Menschen entäußerten Wesens des Menschen mit dem Menschen kann nicht auf positivem Wege, kann nur als die Negation der Hegel'schen Philosophie aus ihr abgeleitet, kann überhaupt nur begriffen, nur verstanden werden, wenn sie als die totale Negation der speculativen Philosophie begriffen wird, ob sie gleich die Wahrheit derselben ist. Alles steckt zwar in der Hegel'schen Philosophie, aber immer zugleich mit seiner Negation, seinem Gegensatze.

Der augenfällige Beweis, daß der absolute Geist der sogenannte endliche, subjective Geist ist, also jener nicht von diesem abgesondert werden kann und darf — ist die Kunst. Die Kunst geht aus dem Gefühl hervor, daß das diesseitige Leben das wahre Leben, das Endliche das Unendliche ist — aus der Begeisterung für ein bestimmtes, wirkliches Wesen als das höchste, das göttliche Wesen. Der christliche Monotheismus hat kein Princip der künstlerischen und wissenschaftlichen Bildung in sich. Nur der Polytheismus, der sogenannte Götzendienst ist die Quelle der Kunst und Wissenschaft. Die Griechen

erhoben sich nur dadurch zur Vollendung der plastischen Kunst, daß ihnen unbedingt und unbedenklich die menschliche Gestalt für die höchste Gestalt, für die Gestalt der Gottheit galt. Die Christen kamen erst da zur Poesie, als sie die christliche Theologie praktisch negirten, das weibliche Wesen als göttliches Wesen verehrten. Die Christen waren im Widerspruch mit dem Wesen ihrer Religion, wie sie es vorstellten, wie es Gegenstand ihres Bewußtseins war, Künstler und Poeten. Petrarca bereute aus Religion die Gedichte, in denen er seine Laura vergöttert hatte. Warum haben die Christen nicht, wie die Heiden, ihren religiösen Vorstellungen adäquate Kunstwerke? warum kein so vollkommen befriedigendes Christusbild? Weil die religiöse Kunst der Christen scheitert an dem verderblichen Widerspruch zwischen ihrem Bewußtsein und der Wahrheit. Das Wesen der christlichen Religion ist in Wahrheit das menschliche, im Bewußtsein der Christen aber ein andres, ein nicht menschliches. Christus soll Mensch und wieder nicht Mensch sein; er ist eine Amphibolie. Die Kunst kann aber nur das Wahre, Unzweideutige darstellen.

Das entschiedene, zu Fleisch und Blut gewordene Bewußtsein, daß das Menschliche das Göttliche, das Endliche das Unendliche, ist die Quelle einer neuen Poesie und Kunst, die an Energie, Tiefe und Feuer alle bisherige übertreffen wird. Der Glaube an das Jenseits ist ein absolut unpoetischer Glaube. Der Schmerz ist die Quelle der Poesie. Nur wer den Verlust eines endlichen Wesens als einen unendlichen Verlust empfindet, hat die Kraft zu lyrischem Feuer. Nur der schmerzliche Reiz der Erinnerung an das, was nicht mehr ist, ist der erste Künstler, der erste Idealist im Menschen. Aber der Glaube an das Jenseits macht jeden Schmerz zum Scheine, zur Unwahrheit.

Die Philosophie, welche das Endliche aus dem Unendlichen, das Bestimmte aus dem Unbestimmten ableitet, bringt es nie zu einer wahren Position des Endlichen und Bestimmten. Das Endliche wird aus dem Unendlichen abgeleitet — das heißt: das Unendliche, das Unbestimmte wird bestimmt, negirt; es wird eingestanden, daß das Unendliche ohne Bestimmung, d. h. ohne Endlichkeit Nichts ist, als die Realität des Unendlichen also das Endliche gesetzt. Aber das negative Unwesen des Absoluten bleibt zu Grunde liegen; die gesetzte Endlichkeit wird daher immer wieder aufgehoben. Das Endliche ist die Negation des Unendlichen, und wieder das Unendliche die Negation des Endlichen. Die Philosophie des Absoluten ist ein Widerspruch.

Wie in der Theologie der Mensch die Wahrheit, Realität Gottes ist — denn alle Prädicate, die Gott als Gott realisiren, Gott zu einem wirklichen Wesen machen, wie Macht, Weisheit, Güte, Liebe, selbst Unendlichkeit und Persönlichkeit, als welche den Unterschied vom Endlichen zur Bedingung haben, werden erst in und mit den Menschen gesetzt — eben so ist in der speculativen Philosophie die Wahrheit des Unendlichen das Endliche.

Die Wahrheit des Endlichen wird von der absoluten Philosophie nur auf indirecte, verkehrte Weise ausgesprochen. Wenn das Unendliche nur ist, nur Wahrheit und Wirklichkeit hat, wenn es bestimmt, d. h. wenn es nicht als Unendliches, sondern Endliches gesetzt wird, so ist ja in Wahrheit das Endliche das Unendliche.

Die Aufgabe der wahren Philosophie ist nicht, das Unendliche als das Endliche, sondern das Endliche als das nicht

Endliche, als das Unendliche zu erkennen, oder, nicht das Endliche in das Unendliche, sondern das Unendliche in das Endliche zu setzen.

Der Anfang der Philosophie ist nicht Gott, oder des Absoluten nicht das Absolute, nicht das Sein als Prädicat der Idee — der Anfang der Philosophie ist das Endliche*), das Bestimmte, das Wirkliche. Das Unendliche kann gar nicht gedacht werden ohne das Endliche. Kannst du die Qualität denken, definiren, ohne an eine bestimmte Qualität zu denken? Also ist nicht das Unbestimmte, sondern das Bestimmte das Erste, denn die bestimmte Qualität ist nichts andres als die wirkliche Qualität; der gedachten Qualität geht die wirkliche voraus.

Der subjective Ursprung und Gang der Philosopie ist auch ihr objectiver Gang und Ursprung. Ehe du die Qualität denkst, fühlst du die Qualität. Dem Denken geht das Leiden voran.

Das Unendliche ist das wahre Wesen des Endlichen — das wahre Endliche. Die Speculation ist nichts, als die wahre und universale Empirie. Einer der tiefsten und wahrsten Gedanken Hegels ist der von ihm in der Geschichte der Philosophie, aber nur zufällig, bei Gelegenheit des Ari-

---

*) Das Wort Endlich brauche ich immer nur im Sinne der „absoluten" Philosophie, welcher vom Standpunkt des Absoluten das Reale, das Wirkliche als das Unwirkliche, Nichtige erscheint, weil ihr das Unwirkliche, das Unbestimmte für das Reale gilt, ob ihm gleich andrerseits wieder vom Standpunkt der Nichtigkeit aus das Endliche, das Nichtige, als das Reale erscheint — ein Widerspruch, der besonders in der früheren Schelling'schen Philosophie hervortritt, aber auch der Hegel'schen noch zu Grunde liegt.

stoteles geäußerte: „Das *Empirische* in seiner *Totalität* ist das *Speculative*."

Das Unendliche der Religion und Philosophie ist und war nie etwas anderes, als irgend ein *Endliches*, irgend ein Bestimmtes, aber *mystificirt*, d. h. ein Endliches, ein Bestimmtes, *mit dem Postulat*, *nichts* Endliches, *nichts* Bestimmtes zu sein. Die speculative Philosophie hat sich *desselben Fehlers* schuldig gemacht, als die Theologie, — die Bestimmungen der Wirklichkeit oder Endlichkeit nur durch die *Negation der* Bestimmtheit, in welcher sie sind, *was sie sind*, zu Bestimmungen, Prädicaten des Unendlichen gemacht.

Ehrlichkeit und Redlichkeit sind zu allen Dingen nütze — auch zur Philosophie. Ehrlich und redlich ist aber nur die Philosophie, wenn sie die Endlichkeit ihrer speculativen Unendlichkeit eingesteht — eingesteht also, daß z. B. das Geheimniß der Natur in Gott nichts anderes ist, als das Geheimniß der menschlichen Natur, daß die *Nacht*, die sie in Gott setzt, um aus ihr das Licht des Bewußtseins zu erzeugen, nichts ist, als ihr eignes, *dunkles*, *instinktartiges* Gefühl von der Realität und Unentbehrlichkeit der Materie.

Der bisherige Gang der speculativen Philosophie vom Abstracten zum Concreten, vom Idealen zum Realen ist ein verkehrter. Auf diesem Wege kommt man nie zur *wahren*, *objectiven* Realität, sondern immer nur zur *Realisation seiner eignen Abstractionen*, und eben deßwegen nie zur wahren *Freiheit* des Geistes; denn *nur die Anschauung der Dinge und Wesen in ihrer objectiven Wirklichkeit macht den Menschen frei und ledig aller Vorurtheile*. Der Uebergang vom Idealen zum Realen hat seinen Platz nur in der practischen Philosophie.

Die Philosophie ist die Erkenntniß dessen, was ist. Die Dinge und Wesen so zu denken, so zu erkennen, wie sie sind — dies ist das höchste Gesetz, die höchste Aufgabe der Philosophie.

Das, was ist, so, wie es ist — also das Wahre wahr ausgesprochen, scheint oberflächlich; das, was ist, so, wie es nicht ist — also das Wahre unwahr, verkehrt ausgesprochen, scheint tief zu sein.

Wahrhaftigkeit, Einfachheit, Bestimmtheit sind die formellen Kennzeichen der reellen Philosophie.

Das Sein, mit dem die Philosophie beginnt, kann nicht vom Bewußtsein, das Bewußtsein nicht vom Sein abgetrennt werden. Wie die Realität der Empfindung die Qualität und umgekehrt die Empfindung die Realität der Qualität ist, so ist auch das Sein die Realität des Bewußtseins, aber eben so umgekehrt das Bewußtsein die Realität des Seins — das Bewußtsein erst das wirkliche Sein. Die reelle Einheit von Geist und Natur ist nur das Bewußtsein.

Alle die Bestimmungen, Formen, Kategorien, oder wie man es sonst nennen will, welche die speculative Philosophie vom Absoluten abgestreift und in das Gebiet des Endlichen, Empirischen verstoßen hat, enthalten gerade das wahre Wesen des Endlichen, das wahre Unendliche, die wahren und letzten Mysterien der Philosophie.

Raum und Zeit sind die Existenzformen alles Wesens. Nur die Existenz in Raum und Zeit ist Existenz. Die Negation von Raum und Zeit ist immer nur die Negation ihrer Schranken, nicht ihres Wesens. Eine zeitlose

Empfindung, ein zeitloser Wille, ein zeitloser Gedanke, ein zeitloses Wesen sind Undinge. Wer keine Zeit überhaupt, hat auch keine Zeit, keinen Drang zum Wollen, zum Denken.

Die Negation von Raum und Zeit in der Metaphysik, im Wesen der Dinge hat die verderblichsten practischen Folgen. Nur wer überall auf dem Standpuncte der Zeit und des Raums steht, hat auch im Leben Tact und practischen Verstand. Raum und Zeit sind die ersten Kriterien der Praxis. Ein Volk, welches aus seiner Metaphysik die Zeit ausschließt, die ewige, d. h. abstracte, von der Zeit abgesonderte Existenz vergöttert, das schließt consequent auch aus seiner Politik die Zeit aus, vergöttert das rechts- und vernunftwidrige, antigeschichtliche Stabilitätsprincip.

Die speculative Philosophie hat die von der Zeit abgesonderte Entwickelung zu einer Form, einem Attribut des Absoluten gemacht. Diese Absonderung der Entwickelung von der Zeit ist aber ein wahres Meisterstück speculativer Willkür und der schlagende Beweis, daß die speculativen Philosophen es eben so gemacht haben mit ihrem Absoluten, wie die Theologen mit ihrem Gotte, der alle Affecte des Menschen hat ohne Affect, liebt ohne Liebe, zürnt ohne Zorn. Entwickelung ohne Zeit ist so viel als Entwickelung ohne Entwickelung. Der Satz: das absolute Wesen entwickelt sich aus sich — ist übrigens nur umgekehrt ein wahrer, vernünftiger. Es muß also heißen: nur ein sich entwickelndes, sich zeitlich entfaltendes Wesen ist ein wahres, ein wirkliches, ein absolutes Wesen.

Raum und Zeit sind die Offenbarungsformen des wirklichen Unendlichen.

Wo keine Grenze, keine Zeit, keine Noth, da ist auch keine Qualität, keine Energie, kein Spiritus, kein Feuer, keine Liebe. Nur das nothleidende Wesen ist das nothwendige Wesen. Bedürfnißlose Existenz ist überflüssige Existenz. Was frei ist von Bedürfnissen überhaupt, hat auch kein Bedürfniß der Existenz. Ob es ist, oder nicht ist, das ist eins — eins für es selbst, eins für Andere. Ein Wesen ohne Noth ist ein Wesen ohne Grund. Nur was leiden kann, verdient zu existiren. Nur das schmerzensreiche Wesen ist göttliches Wesen. Ein Wesen ohne Leiden ist ein Wesen ohne Wesen. Ein Wesen ohne Leiden ist aber nichts anderes, als ein Wesen ohne Sinnlichkeit, ohne Materie.

Eine Philosophie, welche kein passives Princip in sich hat, eine Philosophie, welche speculirt über Existenz ohne Zeit, über das Dasein ohne Dauer, über die Qualität ohne Empfindung, über das Wesen ohne Wesen, über das Leben ohne Leben, ohne Fleisch und Blut — eine solche Philosophie, wie die des Absoluten überhaupt, hat, als eine durchaus einseitige, nothwendig die Empirie zu ihrem Gegensatz. Spinoza hat die Materie wohl zu einem Attribut der Substanz gemacht, aber nicht als ein Princip des Leidens, sondern gerade deßwegen, weil sie nicht leidet, weil sie einzig, untheilbar, unendlich ist, weil sie in so fern die nämlichen Bestimmungen hat, als das ihr entgegengesetzte Attribut des Denkens, kurz, weil sie eine abstracte Materie, eine Materie ohne Materie ist, gleichwie das Wesen der Hegelschen Logik das Wesen der Natur und des Menschen ist, aber ohne Wesen, ohne Natur, ohne Mensch.

Der Philosoph muß das im Menschen, was nicht philosophirt, was vielmehr gegen die Philosophie ist, dem ab-

stracten Denken opponirt, das also, was bei Hegel nur zur Anmerkung herabgesetzt ist, in den Text der Philosophie aufnehmen. Nur so wird die Philosophie zu einer universalen, gegensatzlosen, unwiderleglichen, unwiderstehlichen Macht. Die Philosophie hat daher nicht mit sich, sondern mit ihrer Antithese, mit der Nichtphilosophie zu beginnen *). Dieses vom Denken unterschiedene, unphilosophische, absolut antischolastische Wesen in uns ist das Princip des Sensualismus.

Die wesentlichen Werkzeuge, Organe der Philosophie sind der Kopf, die Quelle der Activität, der Freiheit, der metaphysischen Unendlichkeit, des Idealismus, und das Herz die Quelle der Leiden, der Endlichkeit, des Bedürfnisses, des Sensualismus — theoretisch ausgedrückt: Denken und Anschauung; denn das Denken ist das Bedürfniß des Kopfes, die Anschauung, der Sinn das Bedürfniß des Herzens. Das Denken ist das Princip der Schule, des Systems, die Anschauung das Princip des Lebens. In der Anschauung werde ich bestimmt vom Gegenstande, im Denken bestimme ich den Gegenstand; im Denken bin ich Ich, in der Anschauung Nicht-ich. Nur aus der Negation des Denkens, aus dem Bestimmtsein vom Gegenstande, aus der Passion, aus der Quelle aller Lust und Noth erzeugt sich der wahre, objective Gedanke, die wahre, objective Philosophie. Die Anschauung gibt nur das mit der Existenz unmittelbar identische, das Denken das durch die Unterscheidung, die Absonderung von der Existenz

*) Siehe hierüber, wie überhaupt über die Schellingsche und Hegelsche Philosophie, meine in den Hallischen Jahrbüchern (Sept. 1839) erschienene Kritik der Hegelschen Philosophie, die, wie das damals freilich nicht anders zu erwarten war, aufs Leichtsinnigste überhubelt wurde.

vermittelte Wesen. Nur da also, wo sich mit dem Wesen die Existenz, mit dem Denken die Anschauung, mit der Activität die Passivität, mit dem scholastischen Phlegma der deutschen Metaphysik das antischolastische, sanguinische Princip des französischen Sensualismus und Materialismus vereinigt, nur da ist Leben und Wahrheit.

Wie die Philosophie, so der Philosoph und umgekehrt: die Eigenschaften des Philosophen — die subjectiven Bedingungen und Elemente der Philosophie sind auch ihre objectiven. Der wahre, der mit dem Leben, dem Menschen identische Philosoph muß gallo-germanischen Geblüts sein. Erschreckt nicht, ihr keuschen Deutschen, über diese Vermischung! Schon Anno 1716 haben diesen Gedanken die Acta Philosophorum ausgesprochen. „Wenn wir die Teutschen und Franzosen gegen einander halten, so haben zwar dieser ihre ingenia mehr Hurtigkeit, jene aber mehr Solidität, und könnte man füglich sagen, das temperamentum Gallico-germanicum schicke sich am besten zur Philosophie, oder ein Kind, welches einen Franzosen zum Vater, und eine Teutsche Mutter hat, müßte (caeteris paribus) ein gut ingenium philosophicum bekommen.“ Ganz richtig; nur müssen wir die Mutter zur Französin, den Vater zum Deutschen machen. Das Herz — das weibliche Princip, der Sinn für das Endliche, der Sitz des Materialismus — ist französisch gesinnt; der Kopf — das männliche Princip, der Sitz des Idealismus — deutsch. Das Herz revolutionirt, der Kopf reformirt; der Kopf bringt die Dinge zu Stande, das Herz in Bewegung. Aber nur wo Bewegung, Wallung, Leidenschaft, Blut, Sinnlichkeit, da ist auch Geist. Nur der *Esprit* Leibnitz's, sein sanguinisches, materialistisch-idealistisches Princip war es, was zuerst

die Deutschen aus ihrem philosophischen Pedantismus und Scholasticismus herausriß.

Das Herz galt bisher in der Philosophie für die Brustwehr der Theologie. Aber gerade das Herz ist das schlechterdings *antitheologische*, das im Sinn der Theologie ungläubige, atheistische Princip im Menschen. Denn es glaubt an *nichts Anderes*, als an *sich selbst*, glaubt nur an die unumstößliche, göttliche, absolute Realität *seines* Wesens. Aber *der* Kopf, welcher das Herz *nicht* versteht, verwandelt, weil Trennen, Unterscheiden in Subject und Object seine Sache ist, das eigne Wesen des Herzens in ein vom Herzen *unterschiedenes*, *objectives*, *äußerliches* Wesen. Allerdings ist dem Herzen ein *anderes* Wesen ein Bedürfniß, jedoch nur ein solches Wesen, welches Seinesgleichen, *nicht* vom Herzen unterschieden ist, *nicht* dem Herzen widerspricht. Die Theologie *läugnet* die *Wahrheit* des *Herzens*, die *Wahrheit* des *religiösen Affects*. Der religiöse Affect, das Herz sagt z. B.: „Gott *leidet*; die Theologie dagegen sagt: Gott leidet *nicht*, d. h. das Herz *läugnet* den *Unterschied* Gottes vom Menschen, die Theologie *behauptet* ihn.

Der Theismus beruht auf dem *Zwiespalt* von *Kopf* und *Herz*; der Pantheismus ist die Aufhebung dieses Zwiespalts im *Zwiespalt* — denn er macht das göttliche Wesen nur *als transcendentes* immanent —; der Anthropotheismus *ohne Zwiespalt*. Der Anthropotheismus ist das zu *Verstand* gebrachte Herz; er spricht im Kopf nur auf Verstandesweise aus, was das Herz in seiner Weise sagt; er setzt als absolutes Wesen *das* Wesen, welches das Herz als einen wesentlichen Theil seiner selbst erkennt. Die Religion ist nur Affect, Gefühl, Herz, Liebe, d. h. die Negation, *Auflösung* Gottes im Menschen. Die neue Philosophie ist da-

her, als die Negation der Theologie, welche die Wahrheit des religiösen Affects läugnet, die Position der Religion. Der Anthropotheismus ist die selbstbewußte Religion — die Religion, die sich selbst versteht. Die Theologie dagegen negirt die Religion unter dem Scheine, als wenn sie sie ponirte.

Schelling und Hegel sind Gegensätze. Hegel repräsentirt das männliche Princip der Selbstständigkeit, der Selbstthätigkeit, kurz, das idealische Princip; Schelling das weibliche Princip der Receptivität, der Empfänglichkeit — erst recipirte er Fichte, dann Plato und Spinoza, endlich J. Böhm — kurz, das materialistische Princip. H. fehlt es an Anschauung, S. an Denk-, an Bestimmungskraft. S. ist Denker nur im Allgemeinen; aber wie es zur Sache kommt, im Besondern, Bestimmten, verfällt er in den Somnambulismus der Imagination. Der Rationalismus bei S. ist nur Schein, der Irrationalismus Wahrheit. H. bringt es nur zu einer abstracten, dem irrationalen Princip, S. nur zu einer, dem rationellen Princip widersprechenden, mystischen, imaginären Existenz und Realität. H. ergänzt den Mangel am Realismus durch derbsinnliche, S. durch schöne Worte. H. drückt das Ungemeine gemein, S. das Gemeine ungemein aus. H. macht die Dinge zu bloßen Gedanken, S. bloße Gedanken — z. B. die Aseität in Gott — zu Dingen. H. täuscht die denkenden Köpfe, S. die nicht denkenden. H. macht die Unvernunft zur Vernunft, S. umgekehrt die Vernunft zur Unvernunft. S. ist die Realphilosophie im Traume, H. schon im Begriffe. S. negirt das abstracte Denken in der Phantasie, H. im abstracten Denken. H. ist als die Selbstnegation des negativen Denkens, als die Vollendung der alten Philosophie der negative Anfang der neuen; S. ist die alte Philosophie

mit der Einbildung der Illusion, die neue Realphilosophie zu sein.

Die Hegel'sche Philosophie ist die Aufhebung des Widerspruchs von Denken und Sein, wie ihn insbesondere Kant ausgesprochen, aber wohlgemerkt! nur die Aufhebung dieses Widerspruchs innerhalb des Widerspruchs — innerhalb des einen Elementes — innerhalb des Denkens. Der Gedanke ist bei H. das Sein; — der Gedanke das Subject, das Sein das Prädicat. Die Logik ist das Denken im Elemente des Denkens, oder der sich selbst denkende Gedanke — der Gedanke als prädicatloses Subject oder der Gedanke, der zugleich Subject, zugleich das Prädicat von sich ist. Das Denken aber im Elemente des Denkens ist noch abstractes; es realisirt, es entäußert sich daher. Dieser realisirte, entäußerte Gedanke ist die Natur, überhaupt das Reale, das Sein. Was ist aber das wahre Reale in diesem Realen? Der Gedanke — welcher darum auch alsbald das Prädicat der Realität wieder von sich abstreift, um seine Prädicatlosigkeit als sein wahres Wesen herzustellen. Aber eben deswegen ist H. nicht zum Sein als Sein, zum freien, selbstständigen, in sich selber glücklichen Sein gekommen. H. hat die Objecte nur gedacht als Prädicate des sich selbst denkenden Gedankens. Der nun eingestandne Widerspruch zwischen der seienden und gedachten Religion in der H.schen Religionsphilosophie kommt nur daher, daß auch hier, wie anderwärts, der Gedanke zum Subject, der Gegenstand, die Religion aber zu einem bloßen Prädicate des Gedankens gemacht wird.

Wer die Hegel'sche Philosophie nicht aufgibt, der gibt nicht die Theologie auf. Die Hegelsche Lehre, daß die Natur, die Realität vor der Idee gesetzt — ist nur

der rationelle Ausdruck von der theologischen Lehre, daß die Natur von Gott, das materielle Wesen von einem immateriellen, d. i. abstracten Wesen geschaffen ist. Am Ende der Logik bringt es die absolute Idee sogar zu einem nebulosen „Entschluß“, um eigenhändig ihre Abkunft aus dem theologischen Himmel zu documentiren.

Die Hegel'sche Philosophie ist der letzte Zufluchtsort, die letzte rationelle Stütze der Theologie. Wie einst die katholischen Theologen *de facto* Aristoteliker wurden, um den Protestantismus, so müssen jetzt die protestantischen Theologen *de jure* Hegelianer werden, um den „Atheismus“ bekämpfen zu können.

Das wahre Verhältniß vom Denken zum Sein ist nur dieses: das Sein ist Subject, das Denken Prädicat, aber ein solches Prädicat, welches das Wesen seines Subjects enthält. Das Denken ist aus dem Sein, aber das Sein nicht aus dem Denken. Sein ist aus sich und durch sich — Sein wird nur durch Sein gegeben, — Sein hat seinen Grund in sich, weil nur Sein Sinn, Vernunft, Nothwendigkeit, Wahrheit, kurz Alles in Allem ist. — Sein ist, weil Nichtsein Nichtsein, d. h. Nichts, Unsinn ist.

Das Wesen des Seins als Seins ist das Wesen der Natur. Die zeitliche Genesis erstreckt sich nur auf die Gestalten, nicht auf das Wesen der Natur.

Das Sein wird nur da vom Denken abgeleitet, wo die wahre Einheit von Denken und Sein zerrissen ist, wo man erst dem Sein seine Seele, sein Wesen durch die Abstraction genommen, und dann hintendrein wieder in dem vom Sein abgezogenen Wesen den Sinn und Grund dieses

für sich selbst leeren Seins findet; gleichwie nur da die Welt aus Gott abgeleitet wird und werden muß, wo man das Wesen der Welt von der Welt willkürlich absondert.

Wer nach einem besondern Realprincip der Philosophie speculirt, wie die sogenannten positiven Philosophen,

Ist wie ein Thier auf dürrer Heide
Von einem bösen Geist im Kreis herum geführt,
Und rings umher liegt schöne, grüne Weide.

Diese schöne, grüne Weide ist die Natur und der Mensch, denn beide gehören zusammen. Schaut die Natur an, schaut den Menschen an! Hier habt ihr die Mysterien der Philosophie vor euern Augen.

Die Natur ist das von der Existenz ununterschiedne, der Mensch das von der Existenz sich unterscheidende Wesen. Das nicht unterscheidende Wesen ist der Grund des unterscheidenden — die Natur also der Grund des Menschen.

Die neue, die allein positive Philosophie ist die Negation aller Schulphilosophie, ob sie gleich das Wahre derselben in sich enthält, ist die Negation der Philosophie als einer abstracten, particularen, d. h. scholastischen Qualität: sie hat kein besonderes, kein abstractes Princip, — sie hat kein Schibolet, keine besondere Sprache, keinen besondern Namen, kein besonderes Princip. Die neue Philosophie ist keine abstracte Qualität mehr, keine besondere Facultät — sie ist der denkende Mensch selbst — der Mensch, der ist und sich weiß als das selbstbewußte Wesen der Natur, als das Wesen der Geschichte, als das Wesen der Staaten, als das Wesen der Religion — der Mensch, der ist und sich weiß als die wirkliche (nicht

imaginäre) absolute Identität aller Gegensätze und Widersprüche, aller activen und passiven, geistigen und sinnlichen, politischen und socialen Qualitäten — weiß, daß das pantheistische Wesen, welches die speculativen Philosophen oder vielmehr Theologen vom Menschen absonderten, als ein abstractes Wesen vergegenständigten, nichts andres ist als sein eignes unbestimmtes, aber unendlicher Bestimmungen fähiges Wesen.

Die neue Philosophie ist die Negation eben so wohl des Rationalismus, als des Mysticismus, eben so wohl des Pantheismus, als des Personalismus, eben so wohl des Atheismus, als des Theismus; sie ist die Einheit aller dieser antithetischen Wahrheiten als eine absolut selbstständige und lautere Wahrheit.

Die neue Philosophie hat sich bereits als Religionsphilosophie eben so negativ, als positiv ausgesprochen. Man darf nur die Conclusionen ihrer Analyse zu Prämissen machen, um in ihnen die Principien einer positiven Philosophie zu erkennen. Aber die neue Philosophie buhlt nicht um die Gunst des Publicums. Ihrer selbst gewiß, verschmäht sie es, das zu scheinen, was sie ist; muß aber eben deßwegen unsrer Zeit, welcher in den wesentlichsten Interessen der Schein für Wesen, die Illusion für Realität, der Name für die Sache gilt, das sein, was sie nicht ist. So ergänzen sich die Gegensätze! Wo das Nichts für Etwas, die Lüge für Wahrheit gilt, da muß consequenter Weise das Etwas für Nichts, die Wahrheit für Lüge gelten. Und wo man — komischer Weise gerade in dem Moment, wo die Philosophie in einem entscheidenden, universalen Selbsttäuschungsact begriffen ist — den bisher unerhörten Versuch macht, eine Philosophie lediglich auf die Gunst und

Meinung des Zeitungspublicums zu gründen, da muß man auch ehrlicher und christlicher Weise philosophische Werke nur dadurch zu widerlegen suchen, daß man sie in der Augsburger Allgemeinen Zeitung beim Publicum verläumdet. O wie ehrbar, wie sittlich sind doch die öffentlichen Zustände Deutschlands!

Ein neues Princip tritt immer mit einem neuen Namen auf; d. h. es erhebt einen Namen aus einem niedrigen, zurückgesetzten Stande in den Fürstenstand — macht ihn zur Bezeichnung des Höchsten. Wenn man den Namen der neuen Philosophie, den Namen Mensch mit Selbstbewußtsein übersetzt: so legt man die neue Philosophie im Sinne der alten aus, versetzt sie wieder auf den alten Standpunkt zurück, denn das Selbstbewußtsein der alten Philosophie als abgetrennt vom Menschen ist eine Abstraction ohne Realität. Der Mensch ist das Selbstbewußtsein.

Der Sprache nach ist der Name Mensch wohl ein besonderer, aber der Wahrheit nach der Name aller Namen. Dem Menschen gebührt das Prädicat πολυώνυμος. Was der Msench auch immer nennt und ausspricht – immer spricht er sein eigenes Wesen aus. Die Sprache ist daher das Kriterium, wie hoch oder wie niedrig der Grad der Bildung der Menschheit. Der Name Gottes ist nur der Name dessen, was dem Menschen für die höchste Kraft, das höchste Wesen, d. h. für das höchste Gefühl, den höchsten Gedanken gilt.

Der Name Mensch bedeutet insgemein nur den Menschen mit seinen Bedürfnissen, Empfindungen, Gesinnungen — den Menschen als Person, im Unterschiede von seinem Geiste, überhaupt seinen allgemeinen öffentlichen Qualitäten — im Unterschiede z. B. vom Künstler, Denker, Schriftsteller, Rich-

ter, gleich als wäre es nicht eine charakteristische, wesentliche Eigenschaft des Menschen, daß er Denker, daß er Künstler, daß er Richter u. s. w. ist, gleich als wäre der Mensch in der Kunst, in der Wissenschaft u. s. w. außer sich. Die speculative Philosophie hat diese Absonderung der wesentlichen Qualitäten des Menschen vom Menschen theoretisch fixirt und dadurch lauter abstracte Qualitäten als selbstständige Wesen vergöttert. So heißt es z. B. im Hegel'schen Naturrecht § 190: „Im Rechte ist der Gegenstand die Person, im moralischen Standpunkt das Subject, in der Familie das Familienglied, in der bürgerlichen Gesellschaft überhaupt der Bürger (als bourgeois), hier auf dem Standpunkte der Bedürfnisse ist es das Concretum der Vorstellung (?), das man Mensch nennt, es ist also erst hier und auch eigentlich nur hier vom Menschen in diesem Sinne die Rede.“ In diesem Sinne also handelt es sich auch, wenn die Rede ist vom Bürger, vom Subject, vom Familienglied, von der Person, in Wahrheit immer nur von dem einen und selben Wesen, dem Menschen, nur in einem andern Sinne, nur in einer andern Qualität.

Alle Speculation über das Recht, den Willen, die Freiheit, die Persönlichkeit ohne den Menschen, außer dem oder gar über dem Menschen ist eine Speculation ohne Einheit, ohne Nothwendigkeit, ohne Substanz, ohne Grund, ohne Realität. Der Mensch ist die Existenz der Freiheit, die Existenz der Persönlichkeit, die Existenz des Rechts. Nur der Mensch ist der Grund und Boden des Fichte'schen Ichs, der Grund und Boden der Leibnitz'schen Monade, der Grund und Boden des Absoluten.

Alle Wissenschaften müssen sich auf die Natur gründen. Eine Lehre ist so lange nur eine Hypothese, so lange nicht

ihre natürliche Basis gefunden ist. Dieses gilt insbesondere von der Lehre der Freiheit. Nur der neuen Philosophie wird es gelingen, die Freiheit, die bisher eine anti- und supranaturalistische Hypothese war, zu naturalisiren.

Die Philosophie muß sich wieder mit der Naturwissenschaft, die Naturwissenschaft mit der Philosophie verbinden. Diese auf gegenseitiges Bedürfniß, auf innere Nothwendigkeit gegründete Verbindung wird dauerhafter, glücklicher und fruchtbarer sein, als die bisherige Mesalliance zwischen der Philosophie und Theologie.

Der Mensch ist das *Ἓν καὶ πᾶν* des Staates. Der Staat ist die realisirte, ausgebildete, explicirte Totalität des menschlichen Wesens. Im Staate werden die wesentlichen Qualitäten oder Thätigkeiten des Menschen in besondern Ständen verwirklicht, aber in der Person des Staatsoberhaupts wieder zur Identität zurückgeführt. Das Staatsoberhaupt hat alle Stände ohne Unterschied zu vertreten; vor ihm sind sie alle gleich nothwendig, gleich berechtigt. Das Staatsoberhaupt ist der Repräsentant des universalen Menschen.

Die christliche Religion hat den Namen des Menschen mit dem Namen Gottes in den Einen Namen des Gottmenschen verbunden — den Namen des Menschen also zu einem Attribut des höchsten Wesen erhoben. Die neue Philosophie hat der Wahrheit gemäß dieses Attribut zur Substanz, das Prädicat zum Subject gemacht — die neue Philosophie ist die realisirte Idee — die Wahrheit des Christenthums. Aber eben weil sie das Wesen des Christenthums in sich hat, gibt sie den Namen des Christenthums auf. Das Christenthum

hat die Wahrheit nur im Widerspruche mit der Wahrheit ausgesprochen. Die widerspruchslose, reine, unverfälschte Wahrheit ist eine neue Wahrheit — eine neue, autonomische That der Menschheit.

Bruckberg, 28. Jan. 1842.

L. Feuerbach.

F.

Theologie.

I.

Leiden und Freuden des theologischen Bewußtseins.

Wir haben auch unsere Propheten. Es sind jene Männer, die mitten unter dem Druck der absoluten Monarchie und der Priesterschaft von einer würdigeren Zukunft der Menschheit sprachen, in welcher es nicht mehr unser höchstes Ziel sein würde, zu Kindlein, sondern endlich einmal auch Männer zu werden.

Wir haben auch einen Patriarchen, den Patriarchen von Ferney. Wir haben viele Heilige, sie sprachen französisch; es sind also wunderliche Heilige, und dennoch wird es die ewige Ehre des achtzehnten Jahrhunderts sein, nach ihnen genannt zu werden.

Als die Zeit gekommen war, von der sie nicht nur geweissagt, sondern sie auch geschaffen hatten, und als die Welt nach den Geburtswehen dieser Zeit der ungewohnten Anstrengung für einen Augenblick — oder hat dieser Augenblick schon etwas zu lange gedauert? — unterlag, fielen die Propheten einer schmählichen Vergessenheit anheim, vergaß Europa seine Heiligen, bekannte sie Frankreich nur noch im Geheimen und brachten wir Deutsche uns in dem Brodem eines kindischen Mysticismus um den Verstand. Wie diese Umkehrung möglich war, ist ein Problem, das erst noch zu lösen ist und dessen

vollständige Lösung nothwendig ist, wenn wir vor allen Gefahren eines solchen Rückfalls sicher sein wollen. Genug — hier geht uns nur das Factum an — wir wurden wieder Kindlein, und zwar, wie es bei solcher Unnatur nicht anders möglich war, recht altkluge, süffisante Kindlein, die ihre Wohlerzogenheit erst dann gehörig zu beweisen und das Lob ihrer Informatoren zu gewinnen glauben, wenn sie den Knecht Ruprecht, den man ihnen als das Fürchterlichste von der Welt abgemalt hat, recht tapfer verhöhnen und verspotten.

Wir wurden Kindlein und, wenn es hoch kam, Theologen. Man lehrte uns den Patriarchen des achtzehnten Jahrhunderts verachten; aber man hütete sich auch wohl, uns dem Blick seines Adlerauges auszusetzen — denn wir wären vergangen oder electrisirt — und seine heiligen Bücher gab man uns nicht in die Hand.

Unsre Augen wurden stumpf gemacht, damit wir das System der Natur „nicht schauen“ möchten, und auf ein Ding, das wir nicht kannten, lernten wir vornehm herabsehen. Wir mußten über die Frivolität und Unsittlichkeit der französischen Herren declamiren lernen, damit das Gewebe der Lüge und Heuchelei um so sicherer uns umstricken konnte. Die Selbstverläugnung, sittliche Energie und Begeisterung, mit welcher jene Männer zeitlebens für die Wahrheit gedacht, gearbeitet und studirt hatten, durften wir nicht kennen, nicht ahnen, weil wir überhaupt den männlichen und sittlichen Ernst der Freiheit und das Gefühl der Empörung gegen die Unwahrheit und Lüge nicht kennen lernen sollten. Jedes Kindlein, jeder Theologe — und Alles, Alles war Theologe, wie in jener glückseligen Zeit von Byzanz — glaubte sich dadurch bewähren zu müssen, daß er über Männer schimpfte, die er nicht kannte und nicht kennen durfte, wenn er bleiben wollte, was er war — beamteter oder nicht-beamteter, officieller oder nicht-officieller Theologe.

Wie weit die Täuschung ging, wie allgemein sie war, können selbst manche der philosophisch Gebildeten sehr leicht erfahren, wenn sie sich fragen, ob sie nicht — vielleicht jetzt noch — von der Unsittlichkeit jener Männer überzeugt sind, ob sie nicht — auch jetzt noch — das System der Natur längst unter sich zu haben glauben oder — sogar unbesehen — als ein plattes Ding behandeln.

Am deutlichsten aber zeigen sich die Nachwirkungen dieser Täuschung, wenn man auf den Kampf eines Voltaire gegen die „prêtres“ und „théologiens“ mit einem vornehmen Lächeln herabsieht, wenn man mit jener widerlichen Lauheit der moralischen Indifferenz fragt, wozu überhaupt dieser Kampf gegen das theologische Bewußtsein dienen solle, oder wenn man erschrickt und über die Rücksichtslosigkeit, welche die Dinge bei ihrem wahren Namen nennt, außer sich kommt.

Die Sache liegt so, daß wir nicht einmal sagen können, die Franzosen hätten nur gegen die persönliche Repräsentation des theologischen Bewußtseins gekämpft, gegen welches wir uns in seiner Allgemeinheit, wie es eine Kategorie des Bewußtseins ist, zu wehren haben. Sie kannten vielmehr diese allgemeine Form auch recht wohl, und haben es als diese Kategorie bekämpft, welche sich und nur sich allein die Oberhoheit zuschreibt, das Selbstbewußtsein in allen seinen Schöpfungen in Staat, Kunst und Wissenschaft ausrotten will und ihren heiligen Bekennern im Kreuzzuge gegen die Freiheit des Selbstbewußtseins die Parole gibt: écrasez l'infame!

Der einzige Unterschied zwischen ihnen und den Deutschen reducirt sich am Ende darauf, daß diese von ihnen zu lernen haben, und wenn sie gelernt haben, die umfassenden Anschauungen ihrer Lehrmeister wahrscheinlich in eine verständigere Ordnung bringen und in der allgemeinen Erscheinungswelt des Selbstbewußtseins ihnen einen festern Halt und Zusammenhang geben werden.

Hegel war der einzige deutsche Mann der neuern Zeit, der da wußte, wo man Männer findet und von Männern Etwas lernen kann.

Das Leben, welches das theologische Bewußtsein führt, hat nach ihm, nach unsern Propheten und an ihm selbst folgende Gestalt.

1.

Die Angst.

Das theologische Bewußtsein ist zunächst oder an sich religiös; es ist sogar die erste Forderung, die an dasselbe gestellt wird, daß es in dem Zustande des religiösen Bewußtseins sich nicht nur überhaupt einmal befunden habe, sondern in demselben eingewurzelt sei und beständig die nöthige Lebenskraft aus ihm ziehe.

D. h. das theologische Bewußtsein kann nicht ohne den Bruch und die Zerrissenheit des Selbstbewußtseins bestehen. Wenn nämlich das freie, menschliche Selbstbewußtsein alle die allgemeinen Bestimmungen, die für den Menschen gelten und die Menschen unter einander verbinden, als Erzeugniß seiner eignen Entwickelung und als das einzig würdige Erzeugniß seines Lebens betrachtet, erkennt und immer in seiner innern allgemeinen und idealen Welt zusammenhält, hat das religiöse Bewußtsein, dieselben von dem Selbst des Menschen losgerissen, in eine himmlische Welt versetzt, und so das unstäte, schwankend und elend gewordene individuelle Ich mit dem allgemeinen, wahrhaften Ich, mit dem einzigen Ich, welches den Namen des Menschen verdient, in Zwiespalt gesetzt.

Diese Zerrissenheit des Innern und Entfremdung gegen sich selbst ist aber nur das erste, subjective Erforderniß des theologischen Bewußtseins. Wirklich theologisch wird es nur durch die Reflexion, und was kann der einzige Gegenstand dieser Reflexion sein? Jene allgemeinen Bestimmungen des religiö-

sen Bewußtseins! Auf diese reflectirt es, es sucht sie näher zu bestimmen, zu gestalten; es entsteht aus dieser reflectirenden und gestaltenden Thätigkeit wiederum eine Welt von allgemeinen Bestimmungen, Dogmen, eine heilige Geschichte der göttlichen Welt, eine Geschichte des Reiches Gottes, also eine sehr große und weitschichtige Welt von göttlichen Gestalten, Geschichten, Kämpfen, Sätzen, Dogmen und Statuten.

Da nun aber das theologische Bewußtsein durchaus religiös sein muß, so muß es auch in dieser Schöpfung einer positiven, gestalteten Welt zerrissen, zwiespaltig und elend sich verhalten. Es weiß nicht und darf nicht wissen, daß diese positive Welt sein Erzeugniß ist, und daß sie ihm nur deßhalb als eine fremde und jenseitige göttliche Welt erscheint, weil es im Grunde religiös ist und zwar dieser bestimmten Religion angehört. Denn andere, frühere, untergegangene Religionen, wie z. B. die griechische oder römische für das christliche Bewußtsein sind, betrachtet es menschlich, d. h. nicht mehr religiös, d. h. nicht mehr vom Standpuncte dieser Zerrissenheit und Entfremdung aus.

Ferner: da jene himmlische, allgemeine oder überhaupt jenseitige Welt — der heiligen Geschichte, der heiligen Schrift, der Dogmen, der Geschichte des Reiches Gottes — vom religiösen Bewußtsein im Grunde herrührt, so ist sie in sich selbst verkehrt, zerrissen, so ist sie nicht das plastische, menschliche Kunstwerk oder Gesetz, in welchem das Allgemeine und Einzelne, die Idee und das Bestimmte oder der Umriß in Harmonie stehen, sondern Beides, weil es eben das Werk einer zerrissenen Anschauung und nur die objective Darstellung dieser Zerrissenheit ist, steht es mit sich im Widerspruch. Die heilige Geschichte, wenn man ihre Darstellungen in der heiligen Schrift mit einander zusammen bringt, steht in Widerspruch mit den Gesetzen dieser Welt und in Widerspruch mit ihren eigenen Daten. In den Dogmen und Glaubensstatuten

läßt sich der allgemeine Sinn, der Zweck, die Idee mit den einzelnen statuarischen Sätzen nicht in vollkommenen Einklang setzen, und die Geschichte des Reiches Gottes überhaupt enthält Anstöße und Räthsel, die nur unter der Kategorie der Mysterien unterzubringen sind.

Der Widerspruch, die Zerrissenheit und die Entfremdung wiederholt sich also wiederum in dieser objectiven Welt, zu welcher sich das unbestimmte religiöse Bewußtsein gestaltet hat.

Diese Welt ist entstanden durch die erste, ursprüngliche Thätigkeit der Reflexion, d. h. des theologischen Bewußtseins. Dieses weiß aber und kennt nicht seine eigene Schöpferkraft; es betrachtet sich dem Göttlichen gegenüber nur als empfangend, d. h. nur als religiös. Wie verhält es sich also zu dieser heiligen Welt? Religiös, d. h. wieder im Zustande der Entfremdung. Jene Welt als solche betrachtet es nicht nur als eine positiv gegebene, sondern ausdrücklich stellt es sich auch so zu derselben, daß es ihre Harmonie, ihren allgemeinen Gehalt und die Widersprüche für positiv gegebene erklärt. Die Harmonie der göttlichen Welt und die Widersprüche, welche ihr gegenüber stehen, sind ihm fremde Sachen. Es ist das geplagte Bewußtsein des Widerspruchs. Als solches muß es nun, wenn es sich einen festen Standpunct geben und in nähere Beziehung zu jener Welt setzen will — es ist aber dazu gezwungen, da es sich in diese Welt überhaupt erheben soll — auf die Seite der Widersprüche, der Dissonanz, der Endlichkeit stellen. Hier ist sein wahrer Ort, hier ist es als Bewußtsein des Widerspruchs zu Hause.

Seine Plage geht nun weiter, oder fängt erst recht an. Vom Widerspruch gefangen genommen und ihm in die Gewalt gegeben, muß es sich nun mit ihm, mit diesen fremden, ihm wenigstens entfremdeten Sachen herumschlagen, ohne Hoffnung, mit ihnen fertig zu werden.

Vom Widerspruch kann es aber nur wissen, indem es zu-

gleich Bewußtsein der Harmonie ist — das ist klar, und wir brauchen nicht einmal daran zu erinnern, daß es selbst aus seiner religiösen Tiefe diese Welt geschaffen, ausgebildet und näher gestaltet hat. Da es also an sich selbst diese Harmonie, da es Bewußtsein der Harmonie ist, so muß es sich von den Widersprüchen befreien. Es muß die Harmonie auch als wirkliches Bewußtsein derselben erzeugen.

Wie aber wäre ihm dieser Beweis, daß es selbst die Harmonie, daß es die wahre Energie der Harmonistik sei, auch nur erträglich, — wir wollen nicht sagen möglich, da für es, als theologisches Bewußtsein eben diese Harmonie etwas Jenseitiges, dem göttlichen Bewußtsein Zukommendes ist? Allerdings, weil es an sich, als menschlich, das Bewußtsein und die Kraft der Harmonie ist, sucht es die Einheit jener jämmerlich zerrissenen Welt herzustellen, die Harmonie hervorzubringen und in dieser die Widersprüche aufzulösen. Aber ihm als theologischen und an sich religiösen Bewußtsein sind beide Seiten gleich nothwendig, beide in gleicher Weise von Gott allein gesetzt, beide also gleich widersprechend. Die Harmonie und Einheit ist nur göttlich, wenn sie widersprechend ist, d. h. wenn der Mensch sie nicht anders als mit einem unauflöslichen Widerspruch behaftet denken kann. Andererseits die Widersprüche sind auch göttlich gesetzt, gehören zur Harmonie des göttlichen Rathschlusses, da sie dazu bestimmt sind, unserer fleischlichen Sicherheit zum Anstoß zu dienen, uns zu stacheln, wenn wir oben hinaus wollen, und uns an unsere Schwäche und Ohnmacht zu erinnern. Der Widerspruch ist somit nicht nur durch den heiligen Buchstaben und durch die statutarischen Glaubenssätze geheiligt, er ist schlechthin zu unserem Seelenheile nothwendig, er ist an sich selbst unendlich werthvoll und wenn der Theologe ja einmal das Unglück haben sollte, einen Widerspruch zu lösen, so muß sich aus der Lösung sogleich ein neuer und hoffentlich ein größerer ergeben.

Als solcher kann aber der Theologe keinen Widerspruch lösen. Etwas so Merkwürdiges und Atheistisches gelingt oder vielmehr widerfährt ihm nur, wenn er aus der Philosophie und weltlichen Wissenschaft einzelne Bestimmungen sich aneignet und, was damit nothwendig verbunden ist, sie für seine himmlische Welt verrückt macht, um sie hier als Bindemittel anzubringen. Da die himmlische Welt bei diesem Geschäft im Grunde dieselbe bleibt und die „Lehrsätze" aus den weltlichen Wissenschaften auf den Kopf gestellt werden, so ist dafür allerdings gesorgt, daß die Quelle der Widersprüche nicht versiegt.

Der Theologe wäre nämlich unglücklich, wenn sie versiegte, da gerade aus ihr sein Leben, sein Ganzes, sein Selbst hervorquillt. Ohne diese gleich positive Geltung der Widersprüche und der jenseitigen Harmonie würde sein theologisches Bewußtsein als solches gar nicht mehr existiren; wäre der Widerspruch beider Seiten aufgehoben, so wäre die Theologie getödtet, und wollte etwa die Theologie selbst die Vermessenheit begehen und das Räthsel lösen, so wäre es eben so als wollte jene Sphinx des Oedipus statt die Menschen zu quälen, freiwillig das Wort des Räthsels verrathen, sich also freiwillig vom Felsen herabstürzen und im Abgrund zerschellen. Jeder Sieg, zu dem das theologische Bewußtsein — dieß geschieht aber nur, wenn es dem bösen Drange der Welt nachgibt — getrieben wird, muß in einer freiwilligen Niederlage und Flucht enden, jede Lösung muß neue Schwierigkeiten und Widersprüche erzeugen und wenn das theologische Bewußtsein sich einmal zur Harmonie erhoben hat, muß es sich in neue Qualen, neue Schmerzen, in einen verdoppelten Jammer stürzen.

Schon aus diesen ersten, noch undeutlichen oder convulsivischen Bewegungen und Verrenkungen des theologischen Bewußtseins ist es klar, daß die Harmonie und die Widersprüche an sich nicht schlechthin und absolut getrennt sind, da jede Seite nur durch die andere ist, jede die andere an ihr enthält

und das Bewußtsein der einen nur durch die andere sich bewußt wird. Indem jede Seite an der andern wiederscheint, jede die andere an ihr hat, darin wäre also die Einheit von beiden gesetzt; das theologische Bewußtsein erfährt auch in der That diese Einheit; aber weil es eben theologisch und damit religiös bleibt, erfährt es die Einheit als eine ihm jenseitige, fremde und ohne seinen Willen gesetzte. Die Einheit der heiligen Welt stellt es sich nur vor, somit als eine solche vor, die zu ihm noch in Gegensatz steht, wenigstens von ihm noch verschieden ist — kurz als eine solche, die nur im göttlichen Bewußtsein lebt und höchstens erst dann, wenn Alles offenbar wird und alle Dinge wiedergebracht werden, also erst in der abstracten, oder vielmehr absolutistischen Zukunft, ihm, sofern es christlich und gläubig geblieben ist, offenbaret wird.

Die Einheit, in welcher die allgemeine Regel der Harmonie und die hartnäckige Einzelnheit der Widersprüche wirklich in Uebereinstimmung gesetzt ist, ist demnach als diese bloß vorgestellte, im göttlichen Bewußtsein enthaltene. Gott hat die Regel, das Gesetz der Harmonie in seinem Besitz, er hat die Widersprüche mit Willen gesetzt, um das Fleisch des Menschen immer zu stacheln und vor der Fäulniß oder vor der Ueppigkeit und Lüsternheit zu bewahren, Gott hat also den Schlüssel zu den Widersprüchen, mit denen sich der Theologe herumplagt. Gott weiß, wie man die Widersprüche in jene Harmonie hineinschieben müsse, um ihr widerhaariges Wesen zu bändigen, um ihre Wildheit zu zähmen, um ihr Geschrei zu besänftigen.

Für die Vorstellung und das theologische Bewußtsein hat also der Widerspruch noch eine sehr bedeutende Macht, noch Gültigkeit. Das theologische Bewußtsein ist nicht nur an sich — d. h. insofern es nur nicht weiß, daß es selbst diese ganze herrliche Welt geschaffen und aus seinen Mitteln zugestutzt hat — die Macht der Einheit und Harmonie, sondern es weiß auch diese Harmonie, aber als eine jenseitige. Die Harmonie

ist also schlechthin entzweit, in Disharmonie aufgelöst, mit dem Kampf und Widerspruch behaftet und es ist nun zu sehen, wie sich das Bewußtsein in dieser Welt des Zwiespalts bewegt.

2.
Der Selbstbetrug.

Durch die vollständige theologische Anerkennung, daß die Einheit der beiden widersprechenden Seiten eine jenseitige, eine nur göttliche sei, ist auch der Widerspruch vollständig und seine Härte fast unüberwindlich geworden. Nur Jenseits, in Gott ist diese Einheit und Gott hat die geistige Welt geschaffen, in der die Harmonie und der Widerspruch sich bekämpfen.

Gott hat die Bibel geschrieben, die Gemeinde, seine Heerde, geleitet, er hat die Glaubensbestimmungen in der Schrift geoffenbaret und denen, die seinen Geist darin angerufen haben, die näheren Definitionen der dogmatischen Sätze mitgetheilt. Alles also, was der Theologe unter seine Hände bekommt, ist ihm von einem fremden Willen gegeben und daß es ihm gegeben ist, ist ein Factum, an dem er nicht schuld ist, ein Factum, das nun einmal und das überhaupt so und nicht anders geschehen ist. Die Bibel ist ihm in die Hand gegeben, die Glaubensbestimmungen sind ihm durch die Tradition zugekommen oder, wenn er es lieber hören will, aus der Schrift zugeflossen oder zugeflogen oder ausgeschwitzt.

Durch diese äußerliche, positive Form, in welcher dem theologischen Bewußtsein seine Welt offenbar wird, durch diese geschriebene Bibel, durch diese Verstandessätze der Glaubens-Bestimmungen ist ihm seine göttliche Welt vollends eine verwunderliche und wundersame Weisheit, vollends etwas unbegreiflich Festes und Positives geworden, die Widersprüche der zahllosen Einzelnheiten, die alle gleiche Bedeutung haben wollen, sind fürchterlich und die Harmonie derselben ist ein unbarmherziges Mysterium.

Das theologische Bewußtsein kann die Einsicht in die Harmonie und Einheit nur hoffen und nur als eine jenseitige hoffen. Es weiß nicht, daß es als Selbstbewußtsein alle diese Dinge selbst ist, daß es als Bewußtsein alle diese Dinge selbst gemacht, geschrieben, gebildet und ausgearbeitet hat, daß es selbst die Einheit der Harmonie und des Widerspruchs, d. h. die existirende Einheit ist, die nur in sich zu gehen braucht, um sich zur selbstbewußten Einheit zu machen.

Es hofft nur auf die Einheit, es glaubt im Jenseits in die mysteriöse Tiefe derselben zu schauen, aber darf nicht ganz darauf Verzicht leisten, die Einheit auch jetzt, wenn auch nur wie in einem Spiegel zu schauen. Jenes Jenseits ist an sich nur das selbstgemachte Jenseits der Vorstellung und muß als solches, da es nur eine subjective Bestimmtheit und Form des theologischen Bewußtseins ist, auch jetzt schon auf dieser Erde und in diesem Jammerthal den Theologen trösten, erquicken und in seinen Aengsten stärken. Diese Herzensstärkung genießt der Theologe in der Sehnsucht, im Gefühl und in der Ahndung der Einheit der ärgerlichen Widersprüche. Er hat in dieser Ahndung, in diesem Gefühl also auch nothwendtg ein Gefühl davon, daß sein Bewußtsein selbst die Einheit sei, denn es ist ja an sich diese Einheit in der That. Da ihn aber sein theologisches Bewußtsein immer, auch in dieser Erhebung und Vertiefung zur Einheit beherrscht, so fühlt er dieselbe immer nur als eine jenseitige und zwar zunächst, da er sich für jetzt als Gefühlsmensch verhält, nur als eine höchst unbestimmte.

a. Das Gefühl der Harmonie.

Seine Erhebung zur Harmonie der Widersprüche ist daher am Ende nur ein Dusel, in welchem ihn der Gedanke des Einzelnen und jede bestimmte wirkliche Reflexion verläßt. Seine Schwelgerei in der Harmonie besteht in nichts Anderem als

darin, daß er alle bestimmten Töne in ein Chaos zusammenfließen läßt, in dem sie ihre Bestimmtheit verlieren, oder er dreht sich im Kreise und die einzelnen Farben verschwimmen ihm zur Farblosigkeit. Er verhält sich nicht als Geist und zwar als selbstbewußter Geist zu seinem Gegenstande, sondern den Spiritus und Branntwein seines Innern zündet er an und entzückt sich an der matten Flamme desselben, welche alle Gegenstände zu Gespenstern und Schemen macht und ihnen die lebendige Farbe nimmt.

In diesem Dusel spricht der Theologe von der Freiheit des Geistes, der sich in mannigfachen individuellen Gestalten ausprägt, von der Harmonie der heiligen Schrift, die von den Widersprüchen unverletzt bleibe, von dem Einen Geiste, der die Formen wechsle, aber in diesem Wechsel sich immer als derselbe erhalte.

In diesem Rausche ist es in der That, daß sich das theologische Bewußtsein als die Einheit der Widersprüche empfindet und fühlt, aber in seinem nüchternen Zustande weiß es von dieser Erfahrung Nichts mehr, die Einheit entzieht sich ihm, sobald es die Sache mit nüchternem Ernste betrachtet, und nach dieser unbestimmten Erhebung fällt es um so tiefer und elender in seine Jämmerlichkeit zurück. Statt die Einheit zu ergreifen und in sich herabzuziehen, ist es nur des Widerspruchs habhaft geworden, statt die Freuden der himmlischen Harmonie zu genießen, ist es nur noch sicherer eine Beute der Qual geworden.

Eines aber ist nach diesem forcirten Spiritusrausch geblieben oder vielmehr gewonnen. Die Einheit, nämlich diese trunkene Vision der Einheit ist entflohen, aber das Vergebliche der Anstrengung hat doch seine wohlthätigen Folgen gehabt; das elende Selbstgefühl ist gesteigert, ist gerade durch die erhöhte Qual gesteigert und wenn das theologische Bewußtsein erst

betete, träumte und schwelgte, so muß es jetzt, da der Ernst fürchterlich geworden ist, arbeiten.

b. Die Arbeit.

Das theologische Bewußtsein arbeitet! Und was für eine Arbeit! Die Hunderttausende von Büchern, die das Resultat dieser Arbeit sind, zeigen nur schwach von der Qual und von dem jämmerlichen Elend, welches sie hervorgebracht hat. Das Elend jenes gequälten und zerknickten Selbstgefühls ist unendlich und gerade von denen wird es am meisten anerkannt, am richtigsten gewürdigt werden, die am meisten von den Menschen, die es empfinden, gelitten haben und noch jetzt leiden, von den Bekennern der Freiheit und der Wissenschaft. Die Scheiterhaufen, blutigen Schwerter, die Kerker, die glühenden Eisen, die Zangen und Beile, welche den Bekennern der Menschlichkeit bestimmt waren und in modernisirter Form noch bestimmt sind, zeigen von dem Ernst und der blutigen und feurigen Anstrengung, mit welcher das theologische Bewußtsein gearbeitet hat und noch arbeitet.

Wehe dem, der sich nicht dazu gestimmt fühlt, diese theologische Arbeit unbedingt anzuerkennen. Das Bewußtsein der Harmonie wird dem Theologen erst durch das Gefühl der äußersten Qual zur Energie, zu eigner Arbeit seiner Kraft. Es ist also ein gewaltsames Bewußtsein, welches hier arbeitet und seine innere Gewaltsamkeit und Forcirtheit auch diejenigen fühlen lassen muß, die ihm zwischen die Hände fahren wollen. Das theologische Bewußtsein ist, indem es wirkliche Energie geworden ist, Begierde, wildes Verlangen, Gewaltsamkeit geworden und äußert sich als dieselbe unmittelbare Begierde gegen seine Widersacher.

Es arbeitet also! Aber wie ist es so zu dieser Arbeit getrieben worden? Durch die Qual, durch die Begierde, es fühlt sich heißhungrig, also zugleich durch die Stärke, welche

in sich selbst Erschlaffung und Schwäche ist, zu seiner Arbeit gestachelt; es hat einen äußeren, steinharten Gegenstand vor sich, den es zermalmen möchte, es hat die Spannung der blinden Begierde auf diesen Gegenstand, d. h. es weiß nicht, daß es in ihm mit sich selbst und mit menschlichem Wesen zu thun hat.

Der Bruch und das mitleiderregende Elend, welches dadurch in seine Arbeit kommt, hat folgende Gestalt.

Die Widersprüche als Gegenstand der wilden Begierde, welche sie mit Haut und Haaren verzehren möchte, bleiben ebendeshalb unüberwindlich, sie bleiben objectiv bestehen und nur die subjective Gewalt kann sie scheinbar für das theologische Bewußtsein vernichten; der Gewalt aber, die sie immer noch als positive Bestimmungen, Sätze und Statute betrachtet, können sie nicht unterliegen. Das theologische Bewußtsein kann sie nicht wirklich besiegen und in Harmonie bringen, weil es sie nur als gegebene Gegenstände — wenn auch Scandale — betrachtet, als feste, fremde Größen zu betrachten fortfährt und sie nicht dahin zurückführt, wo sie zu Hause sind, ins Selbstbewußtsein. Es macht nicht Ernst damit, daß es die Harmonie der Widersprüche ist, kann also nur eine gebrochene Beruhigung, oder eine gewaltsame oder erheuchelte Harmonie zu Stande bringen. Handelte es anders und arbeitete es menschlich, führte es die Gegensätze des Dogma in das Selbstbewußtsein zurück und die Widersprüche der Schrift in das Selbstbewußtsein der heiligen Schriftsteller, die sie gesetzt haben, so wäre die Sache abgemacht; aber dann würde es seine eigne Sache verloren haben, es würde aufhören, das gebrochene Selbstbewußtsein zu sein, und es wäre dann nicht mehr das theologische Bewußtsein.

Als solches weiß es nicht, daß es in seiner Arbeit seine eigenen Productionen bearbeitet, dieselben sich aneignet und dahin zurückführt, wo sie entstanden sind. Sondern nein! es

behandelt die Widersprüche wie hölzerne Klötze, wie Kieselsteine oder wie Meteore, die man weder kauen noch verdauen kann und an deren Entstehung, wenn sie wie die Meteorsteine vom Himmel fallen, kein Mensch schuld ist. Die Auflösung der Widersprüche, weil sie nicht ernstlich in den Geist zurückgenommen werden, bleibt daher eine gebrochene, unglückselige Arbeit, und dieser Bruch wird auch sogleich in der Selbstempfindung des theologischen Arbeiters hervortreten. Wenn es mit der Auflösung der Widersprüche so steht, daß die Harmonie doch noch nicht wirklich über sie Gewalt bekommen hat, so ist die Befriedigung des theologischen Bewußtseins, die es aus seiner Arbeit zieht, selbst gebrochen, getheilt und zerknickt. Seine Arbeit muß es für sich selbst verläugnen, vernichten, desavouiren und den Bruch damit nur noch erweitern.

Der Gegenstand, mit dem es sich beschäftigte, die Bibel und das Dogma, beide mit ihren Widersprüchen, ist nicht sein Eigenthum, ist Nichts, was es mit Fug und Recht beherrscht; — aber es bearbeitet doch diesen Gegenstand? Es greift doch ganz tüchtig in die biblischen Berichte ein, und bringt tausende von Büchern hervor, in denen es die Harmonie jener Berichte den Ungläubigen beweist? Allerdings arbeitet es; aber seine Arbeit ist in ihr selbst gebrochen, da es den Gegenstand als gegeben und als seiner Macht entzogen voraussetzt. Es kann nur die Oberfläche jener Kiesel- oder Meteorsteine oder jener hölzernen Blöcke berühren, und unterscheidet diese Oberfläche, welche den Einflüssen der zufälligen Temperatur, des Naturwechsels, der individuellen Lage ausgesetzt und dadurch bedingt ist, von dem Kern, der hinter ihr verborgen ist.

Wie nach dem beliebten und so geistreichen Ausspruch unserer heutigen Gottesgelehrten, wenn Gott in der Entwickelung der dogmatischen Welt sich eine Kirche erbaut hat, der Teufel sogleich eine Kapelle daneben errichtet, oder wie der

böse Feind in den Weitzen Gottes sein Unkraut säet, so ist auch an der Bibel, wie dieselben theuern Gottesgelehrten versichern, das Menschenwerk von Gotteswerk zu unterscheiden. Der Kanon ist göttlich, aber dieser Kanon ist zu unterscheiden von dem menschlichen Kanon, in dem er enthalten und verborgen ist. Die Schrift enthält Gottes Wort, aber sie ist nicht selbst, ist nicht in ihrem ganzen Umfange Gottes Wort. Das Göttliche ist also von der Schale, von dem Menschlichen, Individuellen ꝛc., zu unterscheiden und wo möglich abzulösen.

Etwas Ganzes kennt das theologische Bewußtsein nicht und kann es selbst nimmermehr werden. Es ist der Bruch des Geistes an ihm selber, und wo es nur hinkommt, was es nur berühren mag — in Alles bringt es denselben Bruch, der es selbst in seinem eigenen Innern ist. Wie jenem Alles, was er berührte, unter der Hand zu Gold wurde, so dem theologischen Bewußtsein Alles zu einem gebrochenen Wesen.

Als dieser Bruch kann es demnach auch nicht über seinen Gegenstand Herr werden; ja es darf nicht einmal, weil es als trübselige Zerrissenheit die Schwäche selbst ist, mit dem Unterschiede, den es z. B. in der Schrift annimmt, Ernst machen. Es greift nicht ernstlich zu, wagt den Gegenstand nicht rücksichtslos anzugreifen, kann also durch seine harmonistische Arbeit nicht zum Selbstbewußtsein seiner Freiheit und Selbstständigkeit kommen. Es ist elend, gefangen, gebunden. Nie wagt es ernstlich, den Kanon im biblischen Kanon zu unterscheiden, nie das göttliche Wort von der Schale abzulösen: jedesmal, wenn es auch nur die kleinste Partie von dem wirklichen göttlichen Wort unterscheiden soll, fällt es in Angst, zittert es und nimmt es sein früheres an sich selbst schon unbestimmtes Gerede von jenem Unterschiede in ein noch unbestimmteres Gerede, in eine sinnlose Faselei über die höhere

Einheit und Harmonie zurück. Der Gegenstand bleibt im Dunst der Heiligkeit stehen.

Das gemarterte Bewußtsein kann daher durch seine Arbeit, da sie nur das oberflächliche Sichselbstpreisgeben des Heiligen ist, nicht zur menschlichen Befriedigung kommen; es kann nicht das Bewußtsein der menschlichen Freiheit gewinnen oder sich selbst bewähren — natürlich, da es den Gegenstand nicht in das Selbstbewußtsein zurückführt, also selbst auch nicht im Resultat der Arbeit in sein Inneres zurückkehrt. Noch im Resultat ist es sich selbst entfremdet; daß es also zu einem Resultat, zu dieser oder jener Lösung eines Widerspruches ꝛc. gekommen ist, ist ihm ein fremdes Geschehen, ein von seinem Willen, seinem Entschluß fremdes Thun — kurz, ein Geschenk; auch die Möglichkeit, daß es für dies Geschenk empfänglich war, seine Geistesgaben sind ein Geschenk, eine Gabe Gottes, und indem es dies Geschenk als solches anerkennt und die Entsagung auf alle innere Befriedigung vollendet, muß es danken. Es dankt.

c. Der Dank.

„So schließe ich denn (Neander, Leben J. Ch., S. XIII) mit dem Danke gegen Gott, daß er mir die Kraft zu dieser Arbeit verlieh, für alles Wahre, was in derselben von ihm herrührt, und mit dem herzlichen Wunsche zu ihm, daß er sie mit seinem Segen zu Beförderung seines Reiches begleiten möge.“

So schließen die meisten Vorreden zu theologischen Büchern, und so müssen alle schließen.

In diesem Danke vollendet sich aber der Selbstbetrug des theologischen Bewußtseins. Zunächst brauchten wir es nur auf den Versuch ankommen lassen und zu sehen, was der Theologe für ein Gesicht machen würde, wenn wir seinen Dank vollkommen ernstlich nehmen und seine Entdeckungen mit der For-

mel citiren wollten: „Es hat dem Herrn aller Herren gefallen, dem Herrn N. N. folgende Lösung des berühmten Widerspruchs zu offenbaren oder ihm die Kraft dazu gegeben, daß er diese oder jene Schwierigkeit endlich aus dem Wege schaffen konnte.“ Oder was würden diese Herren wohl sagen, wenn wir, was doch nothwendige Folge des Ernstes wäre, ihre Namen gar nicht erwähnen und bloß sagen wollten: „Gott hat es in der letzten Ostermesse möglich gemacht, daß wir uns endlich der Qual wegen jenes schrecklichen Widerspruchs in jenem evangelischen Bericht überheben können?“

Diese Herren würden es uns entweder sehr übel nehmen, wenn wir ihre Namen gar nicht erwähnen wollten — sie halten also doch noch etwas auf ihre Person — oder sie würden uns auslachen, daß wir die Sache so ernst nehmen, oder — in der That aber würden alle diese Erscheinungen eintreten — sie würden uns als frivole Spötter denunciren — — als ob es etwas Frivoleres geben könnte, als jenen Dank, mit dem es so wenig ernst gemeint ist und welchen das theologische Bewußtsein selbst vollständig auflöst.

In der That hat das theologische Bewußtsein in diesem Danke sich nicht aufgegeben, nicht aufgeopfert, nicht weggeworfen. Es hat selbst gearbeitet, sich selbst abgequält, und gerade in dieser Qual hat es sich selbst empfunden und genossen, und in den Schwingungen seines Innern, welche diese Qual zurückgelassen hat und in denen sie noch nachvibrirt, genießt es sich auch jetzt noch im Ergebniß seiner Arbeit. Dies Ergebniß ist an ihm selbst das Zeugniß seiner Anstrengung und der Herold seines unsterblichen Verdienstes.

Wehe dem, der sich nicht dazu verstehen wollte, dies Verdienst anzuerkennen, zu proclamiren, oder sich etwa gar unterstünde, diese oder jene Lösung dieses oder jenes biblischen oder dogmatischen Widerspruchs elend und pitoyable zu finden.

Der Theologe hält auf seine Person große Stücke und

hält sie für nothwendig. „Die Zeichen der Zeit und die Ungewißheit menschlicher Dinge fordern ihn auf (Neander, ebend. S. VIII), mit der Abfassung eines Lebens Jesu Christi nicht mehr länger zu zögern. Er wendet das sehr weltliche Mittel eines „geschichtlichen Zusammenschauens“ an, um die Bruchstücke des Lebens Jesu (die in den Evangelien zerstreut durch einander liegen) zur Einheit des Gesammtbildes zu verbinden“: und diese Arbeit führt er noch dazu aus „von dem Standpuncte der Entwickelungsstufe des Lebens und der Wissenschaft, der wir angehören“ (ebend. S. XI).

Hier, hier auf dieser Erde findet er schon „Vorarbeiten für die Zeit einer neuen Schöpfung“ (S. X). Er hat „Schwierigkeiten insbesondere in Hinsicht der chronologischen Anordnung“ zu überwinden. Aber er spricht sich selber Muth zu: „Dies soll uns nicht abschrecken von der Arbeit, sondern zu einem neuen Anlaufe ermuntern“ (S. XI).

Er wendet selbst „Forschung“ an, ja er entzieht sich nicht den kritischen Elementen der menschlichen Natur und der Zeit“ (S. XIII), und statt die Sorge dafür Gott zu überlassen, wie er thun müßte, wenn es ihm mit seinem Dank ernst wäre, versichert er endlich (Kirchengesch. V, I, Vorwort S. X), daß „er seinen theologischen Standpunct mit Gründen der Wissenschaft wohl zu vertreten wissen werde“.

Die Umkehrung ist vollendet! Das theologische Bewußtsein hat sich als selbstständig erfaßt; es hat die jenseitige Macht, der es erst Dank abstattete, zu einer Illusion gemacht, und in sich selbst ist es eingekehrt, um sich in seinem Innern als die Auflösung der Widersprüche und als die Vermittelung der allgemeinen Harmonie und der widerspenstigen Masse der Einzelnheiten zu genießen.

Da aber diese Vermittelung noch theologisch ist, d. h. den Bruch des theologischen Bewußtseins durch die zu Grunde liegende religiöse Voraussetzung beständig wieder erneuern, auf-

decken und wo möglich noch erweitern muß, so kann sie in ihrer wirklichen Erscheinung und Durchführung sich nur als die Beziehung der beiden Seiten darstellen, mit welchen das theologische Bewußtsein als solches sich herumschlagen muß. Das realisirte theologische Bewußtsein ist der Mittler, welcher die Harmonie und den Widerspruch der Einzelnheiten in Beziehung setzt.

3.

Der Mittler.

Er darf sie aber als dieser Mittler nur in Beziehung setzen: denn wäre die Entfremdung beider Seiten wirklich aufgehoben, so wäre es auch um das theologische Bewußtsein selbst geschehen. Er kann daher die Einheit der Harmonie und der widersprechenden einzelnen Bestimmungen nur vorstellen; ja es ist genug, wenn er über diese Einheit nur „Winke“ gibt, oder „Andeutungen“, oder „Aphorismen“. Diese Vorstellung gibt er den Andern, die noch auf der Seite des Widerspruchs, in der Endlichkeit gefangen sind, und die nur, da sie die Lösung sich nur vorstellen dürfen und können, sie nur durch den Mittler erhalten können, sich nicht selbst vermitteln dürfen und sie mechanisch als etwas rein Gegebenes annehmen müssen. Sie vertrauen dem Mittler unbedingt, folgen ihm, verehren ihn und flehen ihn um seinen Rath an, den er ihnen voll von Erbarmen und herzlicher Theilnahme auch nicht versagt. „Er weiß mit Liebe und Weisheit die freien (?) Geister zu leiten“ (Neander a. a. O.). Die andern dürfen sich nicht einbilden, daß sie durch eigne Selbstthätigkeit hinter die Sache kommen können, oder sie dürfen nicht ernstlich meinen, daß wir Alle den Geist haben, denn (Sack, die Göttlichkeit der Bibel, S. 45):

„Nicht fest gebannt an eines Standes Weihe,
Doch wohnend gern in würd'ger Lehrer Sinn,
So wirkt der Geist durch aller Glieder Reihn.“

Der Rath des Mittlers erstreckt sich auf alle Unternehmungen derjenigen, denen er die Vorstellung der Harmonie gibt; er weist sie auf ihre Arbeiten an und „ermuntert" sie dazu — lateinisch sagt er, wenn das Werk vollendet ist: opus me incitante susceptum. (Unter den zahllosen Vorreden, die Neander zu den Arbeiten Anderer geschrieben hat, siehe die so viel wir wissen neuesten zu den Vitae quatuor Reformatorum und zu dem Heptaplom des J. Bodin von Gufrauer.) Sein Rath und Dienst ist noch umfassender und ersprießlicher; er bringt es dazu, daß den Seinigen „von allen Seiten die öffentliche Anerkennung und Aufmunterung zu Theil wird, die sie durch ihre Gesinnungen, Kenntnisse, Arbeiten und Leistungen verdienen" (Vorrede zur ersten Auflage der Geschichte der Pflanzung und Leitung rc. I, S. XI); er verschmäht es nicht, um die „sorgenfreie Lage" der Seinigen bekümmert zu sein (Vorrede zu Heptapl.); er wünscht ihnen die Beweise der „großsinnigen Liberalität der theuern Stadt Hamburg" (Geschichte der Pflanz. II, S. III), ja er wünscht ihnen auch treffliche „Verleger" für ihre Schriften.

Der Arme, der aus diesem Cultus einmal herauszutreten und an der Mittlerschaft des Mittlers auch nur im leisesten zu zweifeln wagt! sogleich wird ihm zugedonnert, daß es ihm an „Wahrheitssinn" fehle, und er wird hinweggetrieben aus der Kirche und hinausgestoßen zu denen, die von vorn herein rathlos und unmittelbar in der Welt umherlaufen!

Der Mittler als dieser bestimmte ist aber nicht allmächtig, nicht allwissend, nicht allumfassend, nicht die absolute Vermittelung, da er selbst nur in seinem Bewußtsein die Beziehung der Harmonie und der Widersprüche auf die Einheit ist. Die Einheit ist ihm selbst nur eine Vorstellung; die Mittlerschaft ist daher ein Progreß ins Unendliche, und dieser bestimmte Mittler, der Einmal als Gegenstand der Verehrung ausgestellt war, nur eine vorübergehende, also wechselnde Vorstel-

lung der Kategorie der Mittlerschaft. Er muß daher auch zuweilen aufhören, Mittler zu sein, muß durch die That beweisen, daß die Einheit und Lösung ihm nur eine vorgestellte ist, d. h. er muß sich auf die Seite derjenigen stellen, welche im Mittler ihre Vorstellung haben, er muß mit ihnen auch seinen Mittler, also einen Andern außer ihm verehren. Die Personen wechseln, es sind viele Rather, Helfer — die Dedicationen der theologischen Bücher sind der index sanctorum, der Himmel der Heiligen — jeder muß Gegenstand der Verehrung werden, so wie er dem Andern wieder den Gegendienst leistet, ihn im Chor der Andern zu verehren. Mit Einem Wort, wir sehen „den theologischen Cultus des Genius" vor uns, den wir in einem früheren Aufsatze in diesen Jahrbüchern geschildert haben.

Schluß.

Nach so vielen und jammervollen Leiden ist die Freude des theologischen Bewußtseins vollendet.

Aber dieser Gipfel der Freude ist an sich selbst wieder der Punct, wo der Quell jener Leiden entspringt. Kaum hat das theologische Bewußtsein aus dem Jammerthal dieser Welt am Bach seiner Leiden entlang sich auf diese Höhe heraufgefunden, so muß es sich mit seinen Leiden wieder herunterstürzen, um immer von Neuem, also mit der Qual und Angst des Sisyphus, sich wieder hinaufzuarbeiten und dann zu sehen, daß es zu ewiger Unseligkeit verdammt ist.

So lange es wenigstens theologisch bleibt und die nothwendige Entwickelung seiner selbst nicht einsieht, nicht anerkennt und nicht zulassen will, ist es die ewige Verdammniß des Geistes.

Im Hintergrunde des Schauspiels, welches vom theologischen Bewußtsein aufgeführt wird, steht die Wahrheit, aber der Theologe als solcher erkennt sie nicht und darf sie nicht

erkennen, weil er sonst sein Bewußtsein aufgeben muß. Dafür tritt die Wahrheit wider seinen Willen hervor und „Baradautz! der Götze liegt am Boden“.

Wenn die Mittlerschaft wechselt und Ein Mittler dem Andern folgt, um die Ehre zu genießen, die er dem Andern erwiesen hat: was folgt daraus oder was ist das im Grunde? Gewiß nicht, was der Theologe in seinem starren, hölzernen Bewußtsein fixirt, immer nur Ein und dasselbe, daß dieser Mittler eifrig seine Ehre verlangt und von den Knechten zugewiesen bekommt; sondern dies ist nur die rohe oder marionettenartige Darstellung dessen, was in der Welt in seiner wahren, würdigen und großartigen Gestalt sich ausführt — das zum Puppenspiel herabgewürdigte Schauspiel, daß das Reich des Geistes ein allgemeines ist, daß die Grenzen der einzelnen Territorien sich berühren, die Genien sich ergänzen, die Entwickelung fortschreitet, und eben deßhalb, weil sie dem allgemeinen Interesse dient, die früheren schöpferischen Geister nicht als todte Götzen für die Vorstellung stehen, sondern immerfort, auch nach dem Augenblick ihrer Herrschaft noch, eine Geschichte erleben läßt, welche das Urtheil über sie ratificirt und sie selbst endlich, wenn sie vollständig erkannt sind, als Bürger in der Republik des Selbstbewußtseins verewigt.

Ebenso wenn die Schaar der theologischen Anbeter vor dem Genius und Mittler kniet, ihrer eigenen Gedanken — so weit sie nach welche hat — sich entschlägt und selbst gedankenlos die Orakel des Mittlers nachbetet, seine Auflösung der Widersprüche bewundert und auswendig lernt: so ist das allerdings auf diesem theologischen Gebiete ein Anblick, der zum Erbarmen ist. Im Grunde aber ist diese Verzichtleistung auf den eigenen Willen, Rath und Gedanken die Anerkennung, daß der Geist nicht die subjective Willkür, nicht der bloße, eigne Einfall, sondern wesentlich allgemein ist. Ich resignire auf meine Einzelnheit, um mich als allgemein, aber damit

auch die Genien und ihre Productionen als Bestimmtheit meines, nämlich meines allgemeinen Selbstbewußtseins zu wissen.

Erhebe ich mich aber zu dieser Form des Selbstbewußtseins, d. h. bleibe ich nicht auf dem Standpunct des brutalen Bewußtseins stehen, so sage ich nicht mehr nur, wie das theologische Bewußtsein, daß Ich die Harmonie der Widersprüche und die Einheit der Harmonie und der Widersprüche bin, sondern das allgemein gewordene Ich ist es wirklich, und beweist in der That, daß es diese Einheit ist; denn es ist und beweist sich als die Macht, in welcher diese Harmonie und diese Widersprüche entstanden sind.

Auch die Mittler helfen dem theologischen Bewußtsein Nichts; denn Jeder, wenn er wirklicher Theologe — theologus absolutus — werden will, muß auch Mittler werden, und jeder Mittler muß den Proceß des Bewußtseins durchmachen, den wir beschrieben haben. Da nun Ein Mittler — ins Unendliche — dem andern Platz macht, so muß in jedem die beschriebene Qual von vorn anfangen und jeder muß somit diese Qual in ihrer persönlichen Darstellung und Vollendung anbeten und ihr als dem Höchsten huldigen.

Das Selbstbewußtsein ist selig, auch in seinen Arbeiten selig. Das theologische Bewußtsein ist die ewige Qual, und selbst seine Freuden sind durch diese Qual vergiftet.

B. Bauer.

II.

Bremisches Magazin für evangelische Wahrheit gegenüber dem modernen Pietismus. Erstes Heft. Auch unter dem Titel: die verschiedenen theologischen Richtungen in der protestantischen Kirche unserer Zeit von Paniel. Bremen, bei Schünemann 1841. P. XVI. 288.

Als Krummacher im vorigen Jahre zu Bremen die Kanzel betrat, war das Erste, was die gute bremische Gemeinde hören mußte, ein Donner gegen Hegel. Die bekannte Verfluchungspredigt enthielt auch ihren Fluch für Hegel und diejenigen, welche dem gottlosen Philosophen zur Hölle folgen.

Jene Fluchpredigt Krummachers hat eine große Broschüren-Literatur hervorgerufen. Dreißig Broschüren liegen uns zur Hand. Die letzte ist das erste Heft einer Zeitschrift, mit welcher der Rationalismus, der allein gegen Krummacher und seine Richtung aufgetreten war, seine Sache vollends zu retten und dem Pietismus den letzten Schlag zu versetzen hofft.

Und diese Schrift — sollte es möglich sein? Ei, was! es versteht sich von selbst und ist nicht anders zu erwarten — enthält einen Donner gegen Hegel, der beinahe so stark, so nachdrücklich, so niederschmetternd ist, wie ihn nur der pietistische Fanatismus rollen lassen konnte. Wir würden sagen, es ist ein Fluch gegen Hegel, wenn der Rationalismus vor

diesem Worte nicht eine wahrhaft heilige Scheu hätte. Im Grunde aber ist es doch ein Fluch, weil der Donner religiös ist, im Namen der Religion grollt und nichts weniger als eine wissenschaftliche Waffe ist. In dieser plumpen Weise verdonnern kann nur die Religion, dieser Kolophonium-Blitz scheint nur dem religiösen Bewußtsein, namentlich aber dem rationalistischen Kraft zu haben; wir sagen: dem rationalistischen, denn der ächte Supranaturalist weiß doch noch stärker zu blitzen, wenn er den Blitz seines erleuchteten Auges dem Philosophen zuschleudert.

Die Kraft des offenbarungsgläubigen Fluches erhellt auch daraus, daß er gedankenlos, ja, so zu sagen, gewissenlos auf den Gegner geworfen wird. Da findet kein Zweifel, kein Bedenken, keine Art von Beweis, Auseinandersetzung und dergleichen weltlichen Schwächen statt, geradezu vielmehr, kurz und schlagend wird diese Art des Fluches ausgesprochen. Der wahrhaft Gläubige ist gewiß, daß es nur Eines Wortes bedarf, da die Kraft des Göttlichen, der Wille und die Allmacht Gottes mit ihm ist. So wie der wahrhaft Gläubige will, so steht es da, so wie er verneint, so ist es ein vernichtendes Nein, er ist ein Zauberer: Ein Blick seines Auges hat es dem Gegner angethan!

Der rationalistische Gläubige dagegen hat keinen Glauben mehr: ihm scheint es Vermessenheit, wenn ein Mensch glauben wollte, sein Wille könne so weit mit dem göttlichen Eins sein, daß er lösen und binden könnte. Sein Gott hat nicht mehr die Kraft, das Gottlose zu vernichten. Der Rationalist ist in Allem zweifelhaft: scheut er sich doch nicht, den Gedanken einer Allianz mit dem Gottlosen zu fassen oder es wenigstens zu beklagen, daß der Philosoph nicht Lust hat, sich mit ihm gut zu stellen. Er macht daher weitläufige Anstalten — sie sind wenigstens weitläufig in Vergleich mit dem kurzen Prozeß, den der wahrhaft Gläubige mit der Philosophie

macht — er gängelt lange herum, zirkelt, mißt, vergleicht und spricht dann erst sein Verdammungsurtheil aus. Aber womit vergleicht er die Philosophie? Mit den Aussagen und Bestimmungen seines religiösen Bewußtseins! Er verdammt also die Philosophie aus religiösem Interesse, d. h. er verflucht sie. Der Fluch ist der innere Sinn seiner Reden, ihre weltliche Form sind Schmäh- und Schimpfworte.

Vorliegendes Heft des bremischen Magazins gibt uns Gelegenheit, an einem Beispiel dieses Verhältniß des Rationalismus zur Philosophie nachzuweisen. Wir ergreifen diese Gelegenheit, weil uns die Zeit gekommen zu sein scheint, daß der Rationalismus zum letztenmale mit der Philosophie in Berührung gekommen ist. Es ist nur eine Episode des bremischen Streites, mit welcher wir unsere Leser bekannt machen, oder nicht einmal eine Episode, sondern ein Feldzug, den der Rationalismus gegen einen Feind unternommen hat, der sich ihm in diesem Kampfe noch nicht gezeigt hatte. Der Rationalismus hat aber dadurch eine Macht in den Kampf gezogen, die sich eher oder später doch auf den Platz stellen mußte, um dem unnützen Blutvergießen ein Ende zu machen, das Recht der Verfluchung zugleich zu vertheidigen und zu stürzen und Herrn Paniel mit Herrn Krummacher zu versöhnen. Wackere Herren, ihr werdet euch bald in die Arme fallen.

In einem folgenden Artikel werden wir den Gang des Bremischen Streites, die Stellung der Parteien, die Natur des Gegensatzes und die Bedeutung des Kampfes schildern. Für jetzt sei es genug an folgenden Bemerkungen, die wir voranschicken müssen, um sogleich eine Vorstellung von der Ueberlegenheit zu geben, welche dem Rationalismus gegen die Philosophie eigen ist.

Krummacher predigte und verkündigte den Fluch über diejenigen, welche dem Evangelium seine Kraft geraubt, ja das

von Gott gegebene, durch Wunder und Zeichen bestätigte und in der heiligen Schrift verbürgte Evangelium mit einem andern vertauscht hätten. Er berief sich auf die heilige Schrift und diese gab ihm das Recht zu diesem Fluche. Er fluchte, weil er mußte, weil es die Schrift ihm gebot. Herr Paniel fühlte sich empört, daß an der Stätte, an welcher er das Evangelium der Liebe und Freiheit zu predigen gewohnt war, ein Fluch gehört, von der Hölle gesprochen wurde und ein Mensch die Anmaßung hatte, über seine Mitmenschen das Urtheil der Vernichtung auszusprechen. Er trat daher gegen den Eiferer auf und eiferte gegen den Prediger der Strafe und Rache — Zahn um Zahn, hieß es jetzt, Glied um Glied, Auge um Auge. Das Höllenfeuer löschte Herr Paniel aus, den Fluch wußte er verstummen zu machen, aber seinen Gegner brandmarkte er mit dem Feuer der theologischen Rache als einen Gegner der Religion. Das Schriftwort entzog er seinem Gegner, aber er bewies ihm zugleich aus der Schrift, daß er ein Feind des Wortes Gottes sei und Menschensatzung an die Stelle desselben setzte. Kurz, es war eine Religions-Fehde, in welcher beide Theile von gleichen Voraussetzungen ausgingen und beide gleiches Recht und Unrecht, noch dazu in demselben Punkte Recht und Unrecht hatten.

Was den Krummacher und seine Partei betrifft, so bemerken wir hier nur beiläufig, daß die christliche Religion allerdings den Haß und den Fluch gegen die Ungläubigen gebietet und in der Behauptung, daß sie allein als diese bestimmte Form des Bewußtseins die Wahrheit ist, nothwendig den Satz enthält, daß alle diejenigen, die ihre positiven Bestimmungen angreifen oder nicht anerkennen, der Vernichtung und dem ewigen Tode, d. h. der Hölle und dem göttlichen Zorn preisgegeben seien. Krummacher hat Recht, aber er hat nur das Recht, welches der Sclave hat, der seine Fesseln für die Attribute der Menschheit erklärt und diejenigen bekämpft, welche

nicht wie er gefesselt sein wollen. Es ist aber gegen die Natur des Menschen Sclave zu sein und Unrecht ist es, wenn der Mensch Sclave sein und bleiben will. Selbst die christliche Religion, obwohl sie die Wahrheit in Fesseln und Schranken ist und als Religion sein muß, kann es doch nicht verhehlen, daß die unendliche Allgemeinheit des Selbstbewußtseins ihr inneres und als Object des Glaubens angeschautes Wesen ist: sie schließt daher durch ihre religiöse Schranke nicht nur aus, sie haßt und flucht nicht nur, sondern sie bestrebt sich selbst, ihre Schranke aufzuheben und lehrt deshalb die Liebe gegen ihren Gegensatz. Wenn der Fanatiker sich auf die Religion beruft, die ihn allerdings berechtigt, warum sperrt er sich gegen den Zug der Liebe, welche den Haß überwinden will? Er folgt nur dem Gebot der Härte und übertritt das Gebot der Liebe. In jener Folgsamkeit hat er Recht, er hat sogar Recht, wenn er mit dem einen Gebote das andere zum Schweigen bringt — denn religiöse Gebote müssen absolut sein und Alles sich unterwerfen, — aber er hat doch Unrecht, wenn er eine Seite, die sich thatsächlich in der christlichen Religion vorfindet, übersieht und nicht anerkennt. Eben so hat der Gläubige Recht, daß er an den Aussagen der Schrift, welche den Fluch lehren, fest hält, aber er hat nur Recht als der Sclave dieses bestimmten Buchstabens, und Unrecht ist es von ihm, daß er Schriftstellen übersieht, welche den Fluch im Segen aufheben. Flucht der Gläubige, Kraft der religiösen und biblischen Berechtigung über diejenigen, welche die Satzungen der Religion und Bibel nicht befolgen oder sie verändern, so trifft ihn selbst der Fluch, da er nicht weniger sehr deutliche Bestimmungen der Religion und Bibel verletzt und umstößt. Die Religion, die den Fluch lehrt, tritt sich selbst und ihrem Gebot der Liebe entgegen. Durch Eine Bestimmung der Religion und Schrift berechtigt, hat der wahrhaft Gläubige relativ Unrecht gegen andere Bestimmungen von beiden,

aber jenes erstere Recht ist selbst nur relativ und ein absolutes Unrecht gegen menschliche Freiheit und Vernunft.

Dasselbe Verhältniß von Recht und Unrecht wird auf Seiten des Rationalismus statt finden. Dem Prediger des Fluchs hält Herr Paniel das Evangelium der Liebe entgegen, er weiß also nicht, daß das Evangelium — wir wollen noch nicht sagen, weil es religiös ist, sondern — als das christliche, als dies gegebene Evangelium, auf welches sich Herr Paniel beruft, den Fluch nicht nur kennt, sondern auch lehrt, empfiehlt und gebietet. Um der Liebe willen läßt Herr Paniel dem Fluch Unrecht geschehen, um der Liebe willen verfolgt und befeindet er den Fluchprediger, um der Liebe willen übt er Rache aus und vergißt er die Liebe. Herr Krummacher beruft sich auf ein deutliches, unumstößliches Schriftwort, wenn er den Ungläubigen den Fluch verkündigt: Herr Paniel dagegen beruft sich auf die Sprüche des neuen Testaments, welche die Liebe gebieten, und hält es demnach für seine Pflicht, das reine, unverfälschte Schriftwort gegen die schrecklichen „Pietisten“ aufrecht zu erhalten. Er kämpft für die heilige Schrift und ist gläubig davon überzeugt, daß sie die Wahrheit enthalte und unter göttlicher Leitung abgefaßt sei. Indem er aber für die Schrift eifert, widerfährt es ihm, daß er die Autorität, die er ihr in demselben Augenblicke beilegt, auf das empfindlichste nicht nur antastet, sondern völlig umstößt. Die Sprüche, welche den Fluch über die Ungläubigen schleudern, erklärt er gewaltsam gegen ihren Sinn dahin, daß sie Nichts vom Fluche wissen. Sein Glaube an die Bibel ist Unglaube, sein Gehorsam gegen das Schriftwort in demselben Augenblicke, in dem er gelobt ist, gebrochen, seine Knechtschaft ist zugleich Empörung gegen den Buchstaben. Endlich ist Herr Paniel überzeugt, daß auch die religiösen Bestimmungen, wie sie in der Vernunft gegeben sind, Nichts vom Fluche wissen wollen, als ob es nicht, wenn einmal die Vernunft ins Spiel

gezogen wird, auf den Begriff der Religion ankäme, und als ob nicht in dieser, weil sie die ewige Wahrheit des Geistes in eine enge Schranke zusammenzieht, jeder, der außerhalb dieser Schranke sich halten will, als verloren, unberechtigt und dem Verderben preisgegeben betrachtet würde. Wer nun gar diese Schranke angreift, sie versetzen oder erweitern will, wird von ihr nothwendig zurückgeschnellt, d. h. dem Fluche ausgesetzt.

Der Rationalist kämpft also für die Liebe und verräth sie an den Haß; er spricht für die Freiheit und gibt sie dem Buchstaben gefangen, er eifert für den Buchstaben und tödtet ihn, er kämpft für die Vernunft und opfert sie der religiösen Beschränktheit, er will die Religion aufrecht erhalten und nimmt ihr die stärkste Schutzwaffe, die sie gegen ihre Widersacher hat, — er nimmt ihr den Fluch.

Das relative Recht, welches das Evangelium der Liebe dem Rationalisten gegen den Fluchprediger gibt, vernichtet er selbst wieder, indem er in Haß und Verfolgung ausbricht. Das Recht, welches ihm Vernunft und Freiheit anbieten, wirft er gegen den Lohn der Knechtschaft weg und als der heuchlerische Buchstaben-Knecht, der seinen Herrn nicht einmal ruhig sprechen läßt, geschweige denn, daß er seinen Geboten folgte, begeht er gegen Freiheit und Vernunft ein absolutes Unrecht. Nicht einmal den Fluch, von dem er doch nichts wissen will, läßt er wirklich fahren, auch er benutzt ihn, nachdem er ihn umgewandelt und in Lobsucht, Polterei und leidenschaftliche Schmähung umgestaltet hat.

Von beiden Seiten bekämpft sich die Leidenschaft des Unrechts. Die Leidenschaft und ihre Sprache ist etwas Schönes: auch vom wissenschaftlichen und menschlichen Standpunkte aus kann stark, leidenschaftlich gesprochen werden; es kann sogar nicht stark genug gesprochen werden und wir müssen noch manche Prüderie unserer lateinischen Complimenten- und Ge-

lehrten=Sprache ablegen. Diese Leidenschaft gegen den Irrthum und gegen die Bornirtheit ist aber etwas ganz anderes als das Toben, Schmähen und Poltern, mit welchem die einzelnen Gestalten der Beschränktheit sich unter einander bekämpfen. Jene Leidenschaft führt die Sprache des Sieges, dieses Schmähen der Parteien ist das Zeichen ihrer Schwäche, Gebundenheit und in der Unmöglichkeit, daß eine die andere besiege, begründet.

Der Rationalismus wüthet und flucht noch gegen den Fluch, weil er von ihm noch nicht innerlich frei, weil er ihm noch in der That unterworfen ist. In der religiösen Schranke selbst noch befangen fürchtet er noch ihre Gegenwirkung, wenn er sie zum Theil überspringen will. Er rüttelt an ihr, fühlt also ihre Gewalt und läßt diese Gewalt die Andern fühlen. Er ist religiös, fürchtet den Fluch und flucht selber. Das wissenschaftliche, freie Selbstbewußtsein dagegen ist über dem Tumult dieser Verwirrung und über die Gräuel dieses Kampfes zwischen Sclaven hinaus, da es den Fluch als nothwendigen Act der Religion anerkennt und die Religion als eine Form des Selbstbewußtseins begreift, welche seiner vollendeten Allgemeinheit Nichts mehr anhaben kann. Wer die Schranke vollkommen erkannt hat, fürchtet sie nicht mehr.

Einem spätern Artikel bleibt die weitere Ausführung dieser Dialektik beider religiösen Gegensätze vorbehalten. Für jetzt interessirt uns nur das Verhältniß, welches sich der Rationalismus zur Hegelschen Philosophie gibt.

Unter Pauken= und Trompetenschall, mit klingendem Spiel und mit fliegenden Fahnen ziehen wir durch die weite Bresche in die Festung des Positiven und Bestehenden ein, zu dessen eifrigsten Vertheidigern auch der Rationalismus gehörte. Und was thut dieser in dem Augenblicke, wo er sich uns auf Gnade und Ungnade ergeben muß? Er zeigt auf die Trümmer, die wir zerschossen haben, auf die Festungswerke, die nicht mehr

existiren, die in Staubwirbel aufgeflogen sind, und indem er uns auf das Gemäuer aufmerksam macht, das nur noch in seiner Einbildung vorhanden ist, glaubt er den Fortschritten der Philosophie Einhalt zu thun. Schießt, schießt doch nur, ruft er uns zu, diese Mauer, diesen Thurm werdet ihr nicht treffen — und Mauer und Thurm sind längst gefallen. Bedauert den alten Mann, der kindisch geworden und sich in dem Maße an sein altes Gemäuer und an seinen Kerker gewöhnt hat, daß er in seinen vier Wänden noch zu sitzen meint, während er im Freien und unter dem weiten Himmel sitzt. Er getraut sich nicht, sich zu bewegen, weil die Fesseln, die er so lange Zeit getragen hat, sich in sein Fleisch so tief eingedrückt haben, daß er sie auch noch zu tragen meint, nachdem sie ihm abgenommen sind.

„Der Rationalismus, sagt Herr Paniel S. 1, ist nichts Anderes als die vernunftgemäße Auffassung des Christenthums." Wir geben es nicht nur zu, sondern in einem höhern Grade, als Herr Paniel und seine Genossen selbst meinen und als man allgemein bisher die Sache ansah, erlauben wir uns die Behauptung aufzustellen und hoffen wir es auch mit der Zeit zur allgemeinen Anerkennung zu bringen, daß der Rationalismus die letzte Entwicklung und Vollendung des Christenthums in religiöser Hinsicht ist. Um nur Eins, aber einen der Hauptpunkte zu erwähnen, so hat man es bisher sehr mit Unrecht dem Rationalismus übel genommen, wenn er sich bemühte, das Christenthum von allem Localen und Temporellen, was ihm von seinem Ursprunge her anhaftete, zu befreien: diese seine Arbeit war eine wahrhaft religiöse und diente zur religiösen Vollendung des Christenthums. Das Locale und Temporelle, welches diesem anfangs eigen war, rührte zum Theil noch von lebendigen Volksinteressen her, die als solche nicht nur beschränkt an sich waren, sondern auch concreten Gebieten angehörten, die weit überschritten und von der Religion abge-

sondert werden müssen, wenn diese sich zu ihrer abstracten Vollendung erheben soll. Um reine und abstracte Religion zu werden und um als solche sich von allen andern Gebieten des Geistes abzusondern, muß das Christenthum sich von aller Verwicklung mit dem Volkswesen, mag dieses auch immerhin wie das jüdische ein religiöses sein, von Staat, Kunst und Wissenschaft abscheiden. Der Rationalismus ist die religiöse Kritik und Vollendung des Christenthums. Diese Kritik lag ihm auch im Sinne, wenn er das Christenthum zur „Weltreligion" fortentwickeln wollte.

Auch der Widerwille des Rationalismus gegen die inhaltvollsten Dogmen ist ächt religiös. Es ist bekannt und allgemein zugegeben, daß im weiblichen Geschlechte der reinste und ungetrübteste Ausdruck des religiösen Bewußtseins gefunden wird. Die Frauen sind die geborenen religiösen Virtuosen — aber wissen sie Etwas von den bestimmten Dogmen, bekümmern sie sich auch nur darum oder streiten sie sich über die besondere Fassung der Glaubensartikel? Sind sie Dogmatiker oder auch nur dogmatisch gebildet oder gesinnt? Nichts von alle dem — aber nur deshalb, weil sie wirklich religios sind. So gibt auch der Rationalismus, der wie das Weib Nichts von Philosophie wissen will, Nichts auf die kirchlichen Dogmen. Mit Recht, weil „sie an und für sich schon aus dialektischer Speculation hervorgegangen und ganz von ihr durchdrungen sind" S. 221. Was sollen dem religiösen Bewußtsein diese wissenschaftlichen Elemente? Wie kann der Glaube mit der speculativen Dialektik zusammen bestehen? Wie stimmt Christus und Belial zusammen? Hinweg mit der Philosophie und Speculation! Der Glaube allein, die reine Religion muß übrig bleiben! Die Dogmen von der Trinität, von der Einheit der göttlichen und menschlichen Natur sind allerdings von der Religion nur empfangen und von der Philosophie gezeugt, sie sind die religiöse Fassung von Gedanken, welche der

Speculation und dem reinen Interesse der Menschheit an ihr selbst entsprungen sind. Wie sie aber in dieser religiösen Fassung entstellt werden, so wird auch die Religion, die rein und allein Gottes Ehre zum Zweck haben soll, aus ihrer Richtung auf das Jenseits abgelenkt, wenn sie in Fragen gezogen wird, die im Grunde nur das Wesen des menschlichen Geistes betreffen. Die Dogmen von der Trinität, von der Einheit der göttlichen und menschlichen Natur sind die religiöse Antwort auf die Frage nach der Natur des Selbstbewußtseins. Die Religion aber, obwohl sie an sich die sich selbst entfremdete Betrachtung vom Wesen des Selbstbewußtseins ist, muß sich, um ihre Bestimmung und Natur zu erfüllen und zu vollenden, immer mehr dem Selbstbewußtsein entfremden, d. h. reines, unbestimmtes Bewußtsein werden, die Rücksicht auf das Selbstbewußtsein von sich abstoßen und sich nur dem Jenseits als solchem zuwenden. Der Rationalismus mit seinem jenseitigen Gott vollendet sie zu diesem reinen Bewußtsein.

Er ist, wie es Herr Paniel S. 1 richtig ausdrückt, „nichts anderes als die vernunftgemäße Auffassung des Christenthums.“ Wir sagen „richtig“, weil die „vernunftgemäße Auffassung“ eines Gegenstandes etwas ganz anderes ist als seine Erkenntniß. Für die Auffassung bleibt der Gegenstand immer noch reiner Gegenstand und seinem Wesen nach unerkannt, für die Erkenntniß ist der Gegenstand nicht mehr eine fremde Macht, sondern in die Macht und Unendlichkeit des Selbstbewußtseins hineingezogen. Wenn der Rationalismus das Christenthum vernunftgemäß auffaßt, d. h. — wie wir bemerkten — fortbildet und vollendet, so kann er es — und daß er es thut, muß ihm zugestanden werden — vollkommen seinem Wesen gemäß auffassen und vollenden, aber er erkennt dieses Wesen nicht, weil er es religiös auffaßt. Er kennt das Wesen, aber erkennt es nicht, er bringt es nicht zum Selbstbewußtsein, sondern läßt es als höchsten Gegenstand des Bewußtseins gelten.

Als eine religiöse und zwar als die vollendetste religiöse Richtung wird nun der Rationalismus seinem Verhältniß zur Philosophie folgende Gestalt geben. So lange die Philosophie selbst noch die religiösen Interessen für ihr Selbstbewußtsein als positiv gelten läßt, und sich demnach bemühen muß, sich mit ihnen zu vergleichen und zu versöhnen, muß er ihr mißtrauen. Nicht die Form allein, daß religiöse Sätze in die philosophische Dialektik hineingezogen und in allgemeine Gedankenbestimmungen umgesetzt werden, sondern auch der Inhalt ist ihm anstößig, da gerade diejenigen dogmatischen Sätze, auf welche er gar Nichts gibt, von der Philosophie vorzugsweise behandelt werden. Weil ihm diese Sätze nicht zu Kopfe wollen, so glaubt er auch nicht, daß es der Philosophie mit ihnen Ernst sei; seiner religiösen Bestimmtheit nach findet er sich in der Philosophie gar nicht wieder, und da er endlich als religiös an menschliche Arbeit, Anstrengung, Aufrichtigkeit und Tapferkeit nicht glauben kann, so ist er überzeugt, daß alle Bemühungen der Philosophie, sich mit der Religion in Frieden oder Einklang zu setzen, nur erheuchelt und scheinbar seien. Die philosophische Richtung ist nicht christlich, sondern sie gibt sich nur für eine solche aus; es geschieht nur unter der Hülle kirchlich-dogmatischer Formen, daß sich der Hegelsche Rationalismus ausbildet, und ist nun einmal das religiöse Bewußtsein so weit gegangen, das religiöse Kleid der Philosophie nur für eine Hülle zu erklären, die etwas ganz anderes verbirgt, als sie eigentlich erwarten lassen sollte, so geht es in seiner nothwendig gemeinen Betrachtung menschlicher Dinge noch weiter, und scheut es sich nicht vor der Behauptung, daß die Philosophie nur um äußerlicher und weltlicher Zwecke willen den Schein der Uebereinstimmung mit der Religion erheuchle. „Weil die Hegelsche Philosophie gerade in einem Zeitpuncte und in einem Lande Geltung erstrebte, in welchem die Reactionspartei die veraltete kirchliche Dogmatik

wieder hervorgesucht und für den allein wahren Glauben erklärt hatte, hielt es die speculative Philosophie für zweckmäßig und klug, ihre Speculationen an die Lehrsätze jener Dogmatik anzuknüpfen.“ Je nachdem es ihre sonstigen, weltlichen Interessen mit sich brächten, könnte sich diese Philosophie an Alles anknüpfen, an jedwede bestimmte Form des Bestehenden, der Religion oder was es sein mag. Nur mit Einem ist es ihr allenfalls Ernst, mit der Vernunft, die ihr „Alles und Jedes ist. An was sie sich aber anknüpfe, ist ihr gleichgültig“ (S. 220—221).

Man sieht, besonders delicat oder abstract spricht Herr Paniel eben nicht. Selbst wenn er mit sehr ruhiger Miene spricht, sind seine Worte derb wie ein Klotz, und in aller Seelenruhe wirft er sie vor den Leser hin; wie derb und massiv ist z. B. jenes: „an was sie sich anknüpfe“. Es gehört eine ganz besondere Derbheit und Gesundheit des Menschenverstandes dazu, wenn er so leicht mit Klötzen spielen, sie verdauen und immer so naiv und unbefangen das Richtige treffen soll. Enorm aber wird das Gepolter der Klötze, mit denen der Rationalist um sich wirft, wenn er die Philosophie charakterisirt, ihren Gegensatz zu seinem religiösen Bewußtsein schildert und zu dem Zwecke ihre Consequenzen zieht. Die Ehrlichkeit, Tugend und christliche Energie des Menschenverstandes legen ihr ganzes Gewicht in jedes Wort, welches dann der Rationalist der Philosophie an den Kopf wirft. Die Hegelsche Schule, sagt Herr Paniel S. 220, „hat nur Eines, für das sie sich interessirt und worauf ihr ganzes Streben gerichtet ist, das absolut Philosophische nämlich und zwar insbesondere das Idealistisch-Pantheistische, die Identität des Denkens und Seins, die Einheit Gottes und der Natur, wobei jeder Gedanke und jede That des Menschen eine Selbstoffenbarung dieser Gottnatur ist und somit Gott erst im Menschengeiste zum Bewußtsein seiner selbst kommt.“ Man braucht

eben kein besonderer Kenner der Philosophie und ihrer Sprache zu sein, um sogleich beim ersten Anblick zu bemerken, wie es dem religiösen Eiferer nicht im mindesten auf die Worte ankommt, und wie er im Stande ist, die verschiedensten Bestimmungen zusammen zu werfen und dem Leser die Wahl zu lassen, welche er als richtig und treffend annehmen will. So sagt Herr Paniel S. 223, die Hegelsche Philosophie „ist repristinirtes Heidenthum und mehr oder weniger sublimirter Materialismus, jedenfalls aber durch und durch Pantheismus.“ Dann kommt das alte Lied (S. 224): „Gottes Geist und der Geist Hegels und seiner Schüler ist vollkommen Eins. So apotheosirt diese Art von Philosophie den menschlichen Geist und vergöttert nicht nur den Menschen, sondern macht ihn zu Gott selber.“ Ferner: „Wie es nach der speculativen Theologie Hegels keinen persönlichen Gott und keinen persönlichen Christus gibt, so soll es auch keinen persönlichen Menschen geben. Die Frömmigkeit des Menschen besteht bloß darin, daß er sich selber ganz und gar aufgibt, in keiner Weise mehr Ich sein will und sich mit der Idee Gottes oder dem Gottesbewußtsein rein identificirt“ (S. 229, 230).

Zu widerlegen sind diese Ansichten durchaus nicht — aus mehr als Einem Grunde. Es ist schon oft vorgekommen, daß man sich wunderte und darüber wirklich räsonnirte, wenn die Art und Weise, wie der Standpunct der Freiheit und Philosophie die Angriffe der Unfreiheit und Dummheit zurückzuweisen suchte, nicht nur schwach, sondern auch erfolglos schien. Man würde sich aber nicht mehr wundern, wenn man bedächte, daß die Verrücktheit des Geistes wissenschaftlich nicht widerlegt werden kann. Wer durchaus nicht vernünftig und frei sein will, kann durch vernünftige Gründe nicht dazu gebracht werden. Mit einem Verrückten z. B. und einem Görres kann man entweder nur gleichfalls rasen oder in ganz anderer als in wissenschaftlicher Weise umspringen. Es wäre

von der Wissenschaft zu viel verlangt, wenn sie mit der Dummheit dumm, mit der Verrücktheit verrückt werden sollte: im gewöhnlichen Leben können der Irrenarzt oder der Seelsorger, denen es um das leibliche und geistige Heil dieses bestimmten Individuums zu thun ist, für einen Augenblick auf die Ideen desselben eingehen, oder der Pädagog kann gegen den Eigensinn fühlbare Argumente anwenden; die Wissenschaft aber hat es mit diesem einzelnen Individuum oder diesem bestimmten Standpuncte nicht zu thun und sie kann sich nicht einmal ihnen verständlich machen. Sie wird es allerdings nicht daran fehlen lassen, und die Schranke eines Standpunctes, wenn es sich der Mühe verlohnt und diese Schranke wirklich allgemeine, menschliche Bedeutung hat, aufheben; aber sie faßt dieselbe dann als reine Kategorie und Bestimmtheit des Selbstbewußtseins, und spricht demnach nur für diejenigen, welche die Kühnheit haben, sich in die Allgemeinheit des Selbstbewußtseins zu erheben, d. h. in jener Schranke nicht mit aller Gewalt stehen bleiben wollen.

Damit ist es bereits ausgesprochen, daß ein Gegner der Philosophie als dieser Gegner und so lange er nicht Philosoph sein will, nicht widerlegt werden kann. Der religiöse Eiferer als solcher bietet für die vernünftige Dialektik keine Handhabe dar. Auch die Zeit der Apologieen ist vorüber, sobald über das wirkliche Verhältniß der Philosophie zur Religion keine Täuschung mehr Statt findet. Wenn sich die Philosophie apologetisch verhalten wollte, so würde sie einerseits den Gegner als absolute Macht und andererseits ihre eignen Bestimmungen in der Form positiver Sätze als Wahrheit voraussetzen, d. h. nicht nur zwei Wahrheiten annehmen, die gleichberechtigt wären, zweierlei Welten angehörten und sich in einem Vergleich etwa verständigen müßten, sondern sie würde auch ihrer eignen Natur, die allem Positiven entgegen ist, widersprechen.

Der religiöse, also besonders der rationalistische Gegner

der Philosophie kann auch deßhalb nicht philosophisch widerlegt werden, weil er die bestimmtesten Entwickelungen, die im Voraus seinen Aussagen und Anklagen widersprechen, ignorirt. Hegel hat sehr oft in den ausführlichsten Erörterungen gerade diejenige Ansicht von dem Verhältniß zwischen Gott und Mensch, welche Herr Paniel in Anklagestand versetzt, als eine unrichtige Consequenz seiner Philosophie bezeichnet. Marheinecke in seiner Dogmatik hat mit dem gründlichsten Ernste die Lehre von Gott abgehandelt, und gerade die Absurdität, welche Herr Paniel der Philosophie aufbürdet, die Behauptung, daß „der Mensch Gott mache und ihn in seinem Denken erzeuge", als Absurdität und als einen unbegründeten Schluß des Unverstandes bezeichnet. Der Rationalist ignorirt also nicht nur, sondern er entstellt auch; er klagt nicht nur an und läßt die Entlastungszeugen nicht nur nicht zu Worte kommen, er führt auch falsche Zeugen vor. Eigentlich ist es aber zu viel gesagt, wenn wir sagen, der religiöse Zelot ignorire; denn ignoriren kann man doch nur, wovon man Kenntniß, sei es auch noch so oberflächliche Kenntniß, hat. Jener Eiferer kennt aber die Philosophie nicht, hat sie nie sorgfältig und gründlich studirt; er kennt sie vielmehr nur aus den allgemeinen Vorstellungen, die sich über sie in dem Kreise des frommen Publicums durch Hörensagen und unter dem Einfluß der antiphilosophischen Stimmung gebildet haben, und wenn er ein Paar Citate ehrenhalber, d. h. um seine gelehrte Ehre zu retten, beibringt, so kann man gewiß sein, daß er das citirte Buch erst in der Angst des letzten Augenblicks zur Hand genommen hat.

Der religiöse Eiferer ist bei allem dem roh und barbarisch. Die religions-philosophischen Bemühungen der letzten zwanzig Jahre, die Anstrengungen eines Hegel, Marheinecke, Daub, die Philosophie und Religion in Einklang zu setzen und zu versöhnen, mag man betrachten wie man will, es mag auch

sein, daß die Kritik des religiösen Bewußtseins eine neue Wendung nehmen muß, um die Philosophie von der Religion und ihren Angriffen zu befreien, in jedem Falle muß der Freund der Wahrheit in diesen umfassenden Arbeiten eine der größten Erscheinungen der Geschichte, ja die größte Erscheinung sehen, welche die Geschichte der Religion und Philosophie bis jetzt aufzuweisen hat. Zum letztenmale trafen die beiden Mächte, die bisher ihre combinirte Geschichte unter Kampf und Zwietracht und unter momentanen Annäherungsversuchen erlebt hatten, in der Einheit des Gedankens zusammen, um einen ewigen Frieden zu stiften und ein Versöhnungsfest zu feiern, welches ununterbrochen dauern und alle himmlischen und irdischen Mächte vereinigen sollte. Kennst du, Eiferer, die Kraft des Gedankens, der ein so ungeheures Unternehmen für nicht zu groß hielt, ahnest du etwas von der Kraft der Religiosität, welche der wirklichen Philosophie sich gewachsen fühlte und die Verneinung in ihrer Umarmung zu einer ewigen Bejahung umzuschaffen hoffte? Nein! Er kennt Nichts davon, und so wenig hat er von dem Ernst, von der Anstrengung und geistigen Kraft, welche diese Arbeiten erforderten, eine Ahnung, daß er sogar ihre Aufrichtigkeit bezweifelt, oder vielmehr es geradezu ausspricht, daß jene religionsphilosophischen Anstrengungen nur heuchlerisch, jesuitisch und verstellt waren. Die Anerkennung der Religion leistete nach seiner Vorstellung die Philosophie nicht im Ernste, sondern nur scheinbar und nur um weltlicher Zwecke willen, um unter dieser Hülle sich Geltung zu verschaffen. So roh, so plump ist diese Vorstellungsweise, daß es dem Eiferer nicht einmal einfällt, die Philosophie könnte vielleicht, wenn sie einmal heucheln und ihre egoistischen Absichten durchführen wollte, die Hülle der Religiosität nur deßhalb angenommen haben, um die Religion desto sicherer zu stürzen; nein! nur weltliche Herrschbegierde und politische Augendienerei waren es, welche

die Philosophie der Religion in die Arme führten. Das religiöse Verdächtigungssystem beruht auf dem Unglauben an den Ernst und die Aufrichtigkeit menschlicher Arbeiten, und dieser Unglaube ist eben so roh, wie unmenschlich.

Einen Vortheil aber hat der religiöse Eiferer von seinem Mißtrauen gegen die Philosophie, daß er sich mit Vereinigungsversuchen, die doch wieder der Trennung und der Zwietracht weichen müssen, nicht täuscht; doch wird ihm Niemand diesen Vortheil besonders hoch und als ein Verdienst anrechnen, man müßte denn denjenigen gewandt und tapfer nennen, der ruhig zu Hause bleibt und dem Feinde nicht entgegen zieht. Der Religiöse irrt nicht philosophisch, weil er überhaupt mit der Philosophie nichts zu thun haben will. (Daß er aber schon durch seine Isolirung irrt, daß seine Irrthümer entsetzlich sind, daß er doch nicht ohne philosophische Bestimmungen existiren kann und daß ihm immer die abgelebten philosophischen Formen als Erbtheil zufallen und gewöhnlich nur sein einziges Besitzthum bilden, geht uns hier Nichts an.)

Sein Mißtrauen hilft aber dem Religiösen noch weiter und gibt ihm sogar eine Kraft, deren Bedeutung er selbst nicht einmal ahnet. Eine bestimmte Philosophie — so ist es auch mit der Hegelschen der Fall — mag immerhin ihre ganze Kraft aufbieten und verschwenden, um sich mit der Religion in Einklang zu setzen, der Religiöse merkt es doch, daß eben diese Kraft als philosophisch mit der Religion in Disharmonie steht, und er merkt es immer zuerst. Er hat die feinste Witterung für alles Philosophische, und wo er einen philosophischen Gedanken findet, ist er von vorn herein überzeugt, daß derselbe mit der Religion nicht bestehen könne. Die Religiösen sind es immer zuerst, die ein philosophisches System richtig beurtheilen, wenn sie in ihm Pantheismus oder Atheismus wittern, und ihr Gefühl — man denke an die theologischen Controversen gegen Cartesius oder Kant — ist oft so

sein, daß sie in der Philosophie, die sie gerade angreifen, schon die Consequenz treffen, welche das folgende System ausbildet.

So ist es auch mit der theologischen Kritik des Hegelschen Systems gegangen. Hegel wandte die ungeheure Kraft seiner Ueberzeugung und Arbeitsamkeit darauf, die Einheit von Religion und Philosophie nachzuweisen; es half aber Nichts; die Theologen und Religiösen hörten nicht auf, über Pantheismus und Vergötterung des Ich zu schreien. Sie hatten Recht. Damals, als sie am lautesten und ununterbrochen schrieen, wollte man es ihnen nicht zugestehen, was einfach daraus zu erklären ist, weil man den betretenen Weg nicht verlassen konnte und auch nicht durfte, bis nicht alle Versuche, Religion und Philosophie zu versöhnen, erschöpft waren. Die große Arbeit, das unendliche Experiment beschäftigte die Geister und machte sie taub gegen das theologische Geschrei. Jetzt aber, da der Weg bis an das Ende zurückgelegt ist, wo es sich zeigt, daß Religion und Philosophie nicht mehr zusammen wandeln können und daß ihr Verhältniß in anderer Weise zu ordnen ist, muß den theologischen Eiferern zugestanden werden, daß Hegels Lehre Pantheismus, und im Grunde, d. h. wenn seine Consequenz gezogen und sein wahrer Sinn entwickelt wird, noch etwas Anderes ist. Die Ehre des Systems muß offen bekannt werden, wenn sie als solche durch alle Vermittelungsversuche und Kämpfe siegreich sich durchgeschlagen und gerettet hat.

Auch dann, wenn die Religiösen und Rationalisten die Philosophie des Pantheismus und der Vergötterung des Ich anklagen, sind sie nicht zu widerlegen. Früher, in der eigentlichen Periode dieses Kampfes, konnte man sich ernstlich auf Widerlegungen der Art einlassen und sich darauf berufen, daß die Immanenz nach der Lehre der Philosophie die Transscendenz nicht ausschließe; aber man glaubte auch damals wirklich

an die Transscendenz, von der man so viel sprach. Jetzt spricht man nicht einmal von ihr, weil der Glaube an Sie aus dem philosophischen Wissen vertrieben ist. Es kann also auch nicht dem religiösen Ankläger gezeigt werden, daß die Philosophie auch eine Transscendenz und am Ende gar dieselbe lehre, wie er sie annimmt.

Dem Ankläger kann ferner deßhalb keine Apologie entgegengestellt werden, weil er seine Anklagen nach den Voraussetzungen seines religiösen Standpunctes ausdrückt, diese Voraussetzungen aber gerade von dem Philosophen nicht getheilt werden. Wenn der Philosophie vorgeworfen wird, sie lehre die Einheit von Gott und Welt, so wird ihr sonderbarer Weise die Voraussetzung einer Unterscheidung zugemuthet oder in den Schuh geschoben, an die sie nicht denken kann. Ebenso, wenn ihr vorgeworfen wird, sie vergöttere das Ich. Gegen diese Vorwürfe hilft keine Apologie, die in dem Sinne und zu dem Zwecke etwa geführt wird, damit sich der Gegner zufrieden stelle und zu guterletzt zugebe, die Philosophie lasse seine Voraussetzungen gelten. Sondern die einzige Widerlegung ist diejenige, die für ihn so gut wie keine ist, die das Uebel in seinen Augen nur noch größer macht und den Bruch zwischen ihm und der Vernunft vollendet.

Die wahre Widerlegung ist die Fortbildung der Philosophie und ihre Befreiung von allen positiven Voraussetzungen, die sie bisher noch mit ihren religiösen Gegnern zu theilen schien. Die bloße Apologie bringt niemals weiter, die Gegner bringt Niemand aus ihrem Gegensatz gegen eine bestimmte Philosophie, so lange sie diese bestimmte bleibt. Das angeklagte System muß vielmehr der philosophischen Kritik unterworfen und von seiner Bestimmtheit befreit werden. So wird es den Gegnern entrissen, zu seiner eignen Wahrheit gebracht und sein Sieg ist dann auch entschieden.

Gerade in dem Puncte, um welchen in den letzten Jahren

am meisten gestritten ist, geht das Hegelsche System seiner Vollendung entgegen, und der Anstoß, den es dadurch einmal erhalten hat, wird es auch in den andern Disciplinen vollenden und seinem eignen, ewig wahren Princip gemäß ausbilden. Seine positive Anschauung, nach welcher es die Allgemeinheit des Selbstbewußtseins von diesem noch als eine substanzielle Macht zu unterscheiden schien, wird durch die Kritik in das Selbstbewußtsein und dessen Bewegung, welche Alles umfaßt, weil das Selbstbewußtsein die Einheit und Macht des Universum ist, hineingezogen, und wenn der Proceß vollendet ist, so komme nur der religiöse und rationalistische Gegner mit seinen Anklagen und Einwürfen; er wird finden, daß eine Macht, die ihn und seine ganze Welt erkannt hat, ihm unerreichbar ist. So wenig wird er gegen sie etwas vermögen, als er schon jetzt, in diesem Augenblicke, dem Selbstbewußtsein die erkannte Religion, Kirche und Bibel entreißen wird. Die Widerlegung des religiösen Gegners ist die Kritik seiner transscendenten Mächte.

Wir hatten oben erwähnt, wie Herr Paniel die „Klugheit“ der Philosophie zu rühmen weiß; zum Schluß können wir noch bemerken, daß er auch den Punct getroffen hat, wo sie sich „unklug“ benimmt. „Es ist von der philosophischen Richtung, sagt er S. 235, unklug gehandelt, ihren natürlichen Verbündeten (den Rationalismus) gegen die Beeinträchtigung der Geistesfreiheit schnöde desavouiren zu wollen.“ Schnöde! Wer wird die Wichtigkeit und Bedeutung des Rationalismus für die Kritik des bestehenden und für die Entwickelung des religiösen Bewußtseins mehr und aufrichtiger anerkennen, als der philosophisch Gebildete? Wem wird es einfallen, die gründlichen, kritischen Arbeiten, die von Rationalisten ausgegangen sind, so weit sie wirklich kritisch sind, nicht anzuerkennen, zu studiren und aus ihnen zu lernen? Wenn sie nur gründlich und kritisch sind! Aber von den un-

gründlichen, unkritischen Werken abgesehen: der deutsche Rationalismus bilde sich nur nicht ein, Alles zu sein, Alles gemacht zu haben. Die Philosophen haben die Hauptsache gethan, und dann erlaube er uns, von einem Volke zu lernen, dessen Schärfe er doch nur platt gemacht hat. Lese, studire Herr Paniel die Franzosen des vorigen Jahrhunderts, und entscheide er dann, wo mehr gründlicher Ernst, Schärfe, Geist und Freiheit zu finden ist, bei den sogenannten Fremden oder bei den guten deutschen Rationalisten.

Um Verbündete ist es der Philosophie nicht zu thun: sie sieht, auch wenn sie keine Verbündete unter den Gelehrten hat, oft auch, obgleich sie Verbündete hat. Kritik ist eine ihrer ersten Pflichten, und wenn sie die Kritik gegen sich selbst und ihre eignen Anhänger richtet, so wird sie wohl auch gegen ihre Widersacher kritisch sein müssen.

Der Rationalismus ist aber ihr nächster Gegner, weil er die reine Vollendung des religiösen Bewußtseins ist. Mit dieser Anerkennung wird auch Herr Paniel sich zufrieden geben: — wie weit sein relatives Recht in der Bremischen Verfluchungsgeschichte geht, werden wir in einem folgenden Artikel aus einander zu setzen suchen.

B. Bauer.

III.

Einleitung in die Dogmengeschichte von Theodor Kliefoth. X. 387. Parchim und Ludwigslust, Hinstorff'sche Hofbuchhandlung. (1 1/2 Rthlr.)

Eine wackere und vortreffliche Leistung! Vortrefflich wenigstens ist das Menschliche in diesem Buche, der Theil nämlich, welcher menschlich gestaltet, die menschlichen Angelegenheiten, die er darstellt, in ihrer Menschenform wieder gibt, in welcher sie uns allein ansprechen und als Geist von unserm Geist erscheinen können: wir meinen den Theil, welcher die Entwickelung des Dogma und des Symbols bis zu ihrer Auflösung in den verschiedenen Formen des theologischen Bewußtseins darstellt. Diese Abschnitte wären fast vollendet, wenn ihre Voraussetzungen richtiger und die Aussichten, die sie zum Schluß eröffnen sollen, fester gestaltet und nicht so nebelhaft und gespenstisch wären, wie sie es wirklich sind. Der Boden, auf welchem der Herr Verfasser seine Arbeit gegründet, ist unhaltbar, und die Weissagungen, mit denen er schließt, sind schon in dem kurzen Zeitraume, seitdem sie ausgesprochen sind, widerlegt und als falsch bewiesen. Auf einer neuen Grundlage und mit einem neuen Schluß wird die Arbeit von Neuem ausgeführt werden müssen, und wird sie dann ein anderes Aussehen bekommen, so wird doch dem Herrn Verfasser das

Verdienst bleiben, daß er mehrere der wichtigsten Grundlinien und Umrisse zuerst vorgezeichnet hat.

Wenn übrigens die Weissagungen des theologischen Bewußtseins sich immer so schnell als falsch beweisen, dann hat es verloren und die Sache der Vernunft und Menschheit hat gewonnen. Es ist aber einmal nicht anders: in demselben Augenblicke, wo es von theologischen Siegen weissagt, hat jenes Bewußtsein schon verloren, und die Philosophie, Kritik und menschliche Freiheit beweisen ihm, daß sie ihm weit zuvorgekommen sind. Diese Widerlegung hat das Werk des Herrn Kliefoth in den letzten zwei Jahren bereits erfahren müssen, und unsere Aufgabe kann nur darin bestehen, daß wir in Kurzem nachweisen, wie seine Lebenspuncte sämmtlich schon tödtlich getroffen sind.

In drei Abschnitten handelt der Herr Verfasser 1) „von der Genesis und dem Begriffe des Dogma, 2) von der geschichtlichen Entwickelung des Dogma und den Gesetzen derselben, 3) von der Darstellung der geschichtlichen Entwickelung des Dogma oder der Dogmengeschichte.“ Ueberall bietet er uns nicht nur eine Fülle von sinnigen Bemerkungen, Reflexionen und Combinationen, Früchte seiner gründlichen Gelehrsamkeit und der lebendigen, plastischen Kraft, mit welcher er die Ergebnisse seiner umfassenden Studien zu vereinigen und zu gestalten wußte; er erfreut und belehrt uns nicht nur durch die anspruchslose und oft künstlerische Weise, mit der er die einzelnen Stadien, Standpuncte und Formen in der Entwickelung des dogmatischen Bewußtseins schildert, sondern auch die Hauptgesetze dieser Entwickelung, ihren Verlauf und Zusammenhang hat er im Wesentlichen richtig und erschöpfend nachgewiesen. Nur der Anfang und das Ende, die Grenzpuncte, welche er dieser Entwickelung gesetzt hat — also gar nicht unwichtige Dinge — sind verfehlt, und allerwärts, wo es nicht zu vermeiden war, daß sie mit der Mitte in Berührung

und Verhältniß traten, hat es auch diese büßen müssen. Die Mitte verräth den philosophischen Geist, Anfang und Ende sind Aussagen des frommen und theologischen Bewußtseins. Jene würde den Verfasser der „Undankbarkeit“ zeihen, wenn er nicht (S. 7) „bevorwortete, wie viel er für geistige Auffassung der Geschichte und Verständniß wissenschaftlicher Formen und Weisen aus den Werken Hegels lernte“; Anfang und Ende sind Ergebnisse der Schleiermacherschen Bildung, und stimmen namentlich, wenn sie auch eigenthümlich geformt und selbstständige Producte des Verfassers sind, mit den Wünschen, Resultaten, Bestrebungen und Gedanken derjenigen überein, die, von Schleiermacher angeregt, einer neuen Zukunft der Kirche entgegen sehen und für dieselbe zu wirken suchen. Wenn die Mitte des vorliegenden Werkes frei, liberal und menschlich ist, so thuen Anfang und Ende für diese Gebrechen Abbitte, so wie diese von der Mitte widerlegt, oder wenn ihr freier Raum zur Entwickelung gelassen wird, von ihr zersprengt und in die blaue Luft, wo sie hingehören, aus einander getrieben werden.

Mit Einem Worte: der Grundmangel dieses vortrefflichen, so sauber und mit so tüchtiger Intensivität des Geistes ausgearbeiteten Werkes besteht darin, daß es uns von freien Menschen, ihrer freien Thätigkeit erzählt, die inneren Gesetze nachweist, welche diese Thätigkeit vernünftig bestimmten und leiteten und eine That aus der andern erzeugten, daß es also die Dogmen, Symbole und die Auflösung derselben als freie menschliche Thaten nicht nur bezeichnet, sondern als solche auch nachweist, und dennoch diese Freiheit und die That selbst wieder läugnet, indem es ein Material voraussetzt, welches unabhängig von dem menschlichen Selbstbewußtsein gegeben, vom Himmel herabgefallen und, nachdem es die gottlosen Menschen aufgelöst hatten, damit der Kreistanz von Neuem beginnen könne, wiederum vom Himmel gefallen war. In welche Wider-

sprüche aber muß sich das theologische Bewußtsein, welches ohne jenen Grundwiderspruch nicht bestehen kann, verwickeln! Entweder begreift man nicht, warum die Wahrheit, wenn sie doch einmal von den Menschen nicht gefunden und geschaffen werden könnte, nicht sogleich von vorn herein fertig und vollkommen entwickelt, so daß die Menschen sie weder erst zu formen noch unter ihren Zänkereien zu trüben und zu entstellen brauchten, vom Himmel fiel. Oder konnte es einmal nicht anders sein, als daß die Wahrheit als einfache Substanz den Menschen gegeben wurde, so mußte sie als himmlische Substanz allmächtig sein, welche die Menschen widerstandslos zwang, ihrer Entwicklung zu dienen. Alles Gerede von Freiheit, That, Willen wäre dann eine Lüge, und, was die Hauptsache ist, diese Substanz müßte dann so übermächtig gewirkt haben, daß Irrthum, Streit, Abweichungen von dem Wahren unmöglich wären, und am allerwenigsten würde man es unter dieser Voraussetzung begreifen können, wie es die himmlische Substanz in der Zeit der Aufklärung dahin kommen lassen konnte, daß sie selbst mit allen ihren bestimmten Formen, für deren Ausarbeitung sie zwei Jahrtausende aufgewandt hatte, den gottlosen Philosophen als Beute und Kampfpreis anheimfiel. Die Geschichte widerspricht der theologischen Voraussetzung, hätte diese Recht, so gäbe es keine Geschichte, es müßte denn eine Geschichte sein, die es nur bildlich und im uneigentlichen Sinne ist, wie man von einer Naturgeschichte spricht; oder gibt es eine Geschichte — und deren Stichworte: Freiheit, Werden, Entwickelung gebrauchen selbst Theologen — so hat jene theologische Voraussetzung Unrecht.

Da der Herr Verfasser an diesem Punkte, wo es sich um die wahre Grundlage seines Werkes handelte, am schwächsten ist, so muß er sich mit theologischen Halbheiten helfen: „Das Christenthum, sagt er, ist zunächst Substanz“, aber andererseits ist seine „Entwicklung nur geschehen durch mensch-

liche Individuen und Subjecte" — alles nur Redensarten und Behauptungen, welche den Hochmuth des Selbstbewußtseins, daß auch jene Substanz seine Schöpfung sei, zurückweisen sollen. „Jene christliche Substanz war es, heißt es dann auf jenem Standpunkte weiter, welche die subjective That und Kraft der Individuen sich zum Organ aneignete." Organ! diese abgenutzte theologische Krücke! Was das aber doch für eine Substanz ist, die sich nicht selbst aus ihr heraus ihre „Organe" schaffen könnte. Wie stumpfsinnig, ohnmächtig und plump müßte diese „organlose" Substanz sein! Hat denn aber die Substanz nicht sogleich alles, was sie zum Leben und — Tode braucht, an ihr selbst, Leben, Glieder und was ihr gewiß noch viel lieber ist, Bewußtsein und Selbstbewußtsein, wenn sie die Bestimmtheit, Schöpfung und zugleich die Macht des Selbstbewußtseins selber ist? Wozu also diese plumpe Fiction, welche die Substanz zu einem Formlosen — wer weiß was? vielleicht einem Gas und dergleichen — macht und den Menschen zum Organ von Etwas, das mit seiner Natur ursprünglich nichts zu schaffen hat? Was ist das für ein Mensch, der sich zum Organ von etwas ihm Fremden macht oder vielleicht gar so schwach ist, daß er sich wider seinen Willen zu einem solchen Unding von „Organ" gebrauchen läßt? Wozu also eine Fiction, welche Beidem, der vermeintlichen Substanz und dem „Organ" nur Unrecht und Unehre zufügt und zufügen muß, weil sie die Einheit, die kein Mensch scheiden soll, auflöst und die beiden getrennten Hälften — diese armen Krüppel — nur sehr schlecht, d. h. gar nicht wieder zusammenbringen kann? Laßt doch endlich ab von diesem Wortkram, diesen Quälereien und verstandlosen Sophismen. Wachsen Organe von außen her an? braucht eine Substanz umherzulaufen, um sich Organe zu suchen, oder braucht sie so lange im Winkel zu warten, bis das gute Glück ihr Organe zuführen kann? Nun, wenn das also nicht der Fall ist, wenn wir

da, wo wir Organe sehen, auf eine innere Seele schließen, die in ihnen ursprünglich zu Hause ist, wenn Eines nur mit dem Andern, keines ohne das Andere ist, so sprecht nicht mehr von einer Substanz, die vom Himmel gekommen ist, als auf der Erde indessen, während sie früher schlief, ihr die nothwendigen Glieder gewachsen waren. Wie könnte sich dergleichen zusammenfügen? Oder hätte sich die Substanz falscher, angeleimter oder angeschnallter Glieder bedient? Guter Mensch, was wärest du dann bei deinen Leiden und Schmerzen in der Geschichte gewesen! Ein falsches, geliehenes, angeschnalltes Glied, ein hölzernes Bein, das man in den Ofen wirft, wenn es — und das geschieht immer sehr bald — sich abgenutzt hat. O, die elenden Organe, die gliederlose Substanz! Es ist nur gut, daß es außerhalb der Sprache und des Bewußtseins der Theologen nie solche Krüppel gegeben hat. Immer in dem Augenblicke, wenn die Philosophie ein Princip aufgibt, kritisch auflöst und mit einem neuen vertauscht, nimmt es die Theologie auf, um mit ihm Staat zu machen. Und für sie ist es in der That immer noch gut genug. Wenn die Schlange der Ewigkeit sich verjüngt hat und in einem neuen Kleide prangt, hat die Theologie, diese heuchlerische Magd Gottes, den abgelegten Schlangenpelz angezogen. Das ist auch ein Grund, weshalb beide immer mit einander in Kampf liegen: die Theologie will nicht nur gottesgelahrt sein, sondern sie behauptet auch, die wahre Uniform zu tragen, wie sie den Kämpfern für die Wahrheit geziemt. Sie will nicht nur gläubig, sie will auch wahr sein. So ist es allerdings an dem, daß Hegel die allgemeinen Mächte des Selbstbewußtseins als die Substanz desselben bezeichnet und — es ist nicht nur eine Bezeichnung — als diese Substanz begreift. Sein Princip ist aber in ihm selber die Kritik dieses Standpunktes des Substantialitäts-Verhältnisses, d. h. die ideale Macht, welche die Substanz zur freien Schöpfung,

Darstellung und Gegenwart des Selbstbewußtseins erhebt oder — wenn man will — herabsetzt. Es ist wahr, er scheint manchmal zu viel Gewicht auf die Anerkennung der Substanz zu legen, aber es geschieht dann gewöhnlich nur, weil er dem Rationalismus und dessen substanzlosen Ich ein Gegengewicht aufstellen will. Endlich ist nicht zu läugnen, daß er in manchen Ausführungen allerdings viel zu sehr im Substantialitäts-Verhältniß verweilt und nicht den gehörigen Rückweg zum Selbstbewußtsein wiederfindet — das ist aber nur ein Mangel, nach dessen Ergänzung nicht weit umher gesucht zu werden braucht: sie liegt im Hegelschen Princip selbst und in den glänzendsten entgegengesetzten Ausführungen, die wir dem Meister selbst bereits verdanken, mag nun dieser Dank, wenn wirklich weiter gegangen wird, aus Mangel an Gedächtniß oder im Sturm des Weitergehens und in der Hitze des Gegensatzes vergessen werden.

Kurz, die Kritik der Substanz vollendet sich, das Selbstbewußtsein wird frei und allmächtig, die Menschheit kommt zu sich selbst und in demselben Augenblicke sehen wir in vorliegendem Werke, wie die Theologie das Wort der Substanz zur Losung macht und die Irrthümer, die mit einem einseitigen Princip verbunden sind, durchmachen muß. Die Philosophie erkennt in den allgemeinen Bestimmungen des religiösen Bewußtseins die Schöpfungen des Selbstbewußtseins und die Aussagen desselben über seine Natur, Einheit, Allmacht und innere Bewegungen; die Theologie erhebt diese Bestimmungen zur Substanz, die sich der Menschen zu ihrer Entwickelung als der Organe bedient. Die Philosophie macht die Religionsgeschichte zu dem wieder, was sie ursprünglich war, zu einem Act der Freiheit, in welchem es das Selbstbewußtsein mit sich selbst zu thun hat, die Theologie macht sie zu einem Naturproduct, welches so, wie es entstand, entstehen mußte, zu einem Product, dessen Hervorbringung der Mensch unwillkür-

lich als Organ dienen mußte. Der Freiheit der Philosophie muß jetzt die Theologie die Nothwendigkeit der Substanz entgegensetzen.

Aber der Substanz widerfährt dasselbe Schicksal, welches alle philosophischen Bestimmungen erleiden müssen, wenn sie von den Theologen zu ihrem Besten angewandt und benutzt werden: sie werden transscendent, heilig gesprochen, in den Himmel erhoben und dadurch um ihren wahren, vernünftigen und menschlichen Sinn gebracht. Man denke doch nur eine Substanz, die auf die Erde kommt, um zu „Organen“ zu gelangen! Der Theologe zertrennt, was Eines ist, oder verdoppelt es zu einer himmlischen und irdischen Gestalt, oder er stellt es überhaupt dem Menschlichen entgegen, um ihm in diesem Gegensatze die gehörige Verehrung zu sichern. So macht es der Herr Verf. auch mit der heiligen Schrift. In der Genesis des Dogma nimmt er nämlich im Ganzen und formell betrachtet richtig drei Momente an: das geistige, traditionelle und das wissenschaftliche. Das geistige ist die subjective Wirklichkeit der Substanz, d. h. die Gegenwart der Substanz in den Subjecten, die sie sich als „Organe“ angeeignet hat. Das traditionelle Moment ist die in der Geschichte hervorgebrachte „Gestaltung“ des christlichen Geistes, umfaßt als solches S. 44 „ein gedoppeltes: das biblische und das in der bisherigen geschichtlichen Entwickelung der christlichen Lehre gegebene“. Beides steht „insofern in Einklang, als die spätere historische Lehrentwicklung sich immer auf die in der Bibel gegebene substantielle Grundlage basirt“; und beides steht wieder „insofern in Differenz, als die Trübung der Lehrentwicklung durch die Sünde eine geringere oder größere Abweichung von dem schriftgemäßen in sich schließt.“ Die Bibel ist somit das „Heilmittel der christlichen Erkenntniß“. Warum? Sie ist S. 39 „vom heiligen Geiste eingegeben und ihre Verfasser erzählen als Augenzeugen ꝛc. ꝛc.“ „Wenn ein gleich-

zeitig lebender Heide uns über die Gesetzgebung am Sinai oder über den Tod Christi berichtet hätte, so würde sein Bericht nicht die Geltung der Schrift für uns haben können. Denn als Heide stand er nicht — wie die Berichterstatter der heiligen Schrift — innerhalb dieser Geschichte, nicht unter der Gewalt ihres Geistes.“ Natürlich! Aber wozu soll auch dieses theologische Kunststück, diese theologische Autologie, die sich wunders wie viel zu Gute weiß, dienen? Wen soll diese Escamotage in unsern Tagen noch täuschen? Warum konnte ein Heide uns nichts von der heiligen Geschichte erzählen? weil er nicht unter der Macht des Geistes derselben stand? weil er von diesem Geiste nicht erfüllt war? Wozu dieses leere Stroh dreschen? Konnte er denn als Heide überhaupt auch nur Augenzeuge einer Geschichte sein, die eine rein geistige, innerliche war? Deshalb — darauf reducirt sich der ganze Handgriff und Mechanismus dieses wunderschönen theologischen Kunststücks — deshalb konnte er nicht zeugen wie ein Christ, weil er ein Heide, weil er kein Christ war. So wenig konnte er von einer heiligen christlichen Geschichte zeugen, als es einem Inder oder Perser unmöglich war, von der Geburt des Zeus oder von den Kämpfen des Herakles zu zeugen. Die Schrift ist Nichts als die erste Urkunde des christlichen Bewußtseins und der Geschichte, die mit dem Aufgang des christlichen Princips im Innern der Gemeinde gesetzt und in derselben geistigen Localität ausgeführt war. Wenn das kritische Selbstbewußtsein hinter dieses Geheimniß gekommen ist, so muß auch die Betrachtung der Schrift innerhalb der Darstellung der Dogmengeschichte eine durchaus andere werden, als sie bisher gewesen ist. Einerseits allerdings wird die Schrift als die Norm des dogmatischen Bewußtseins anerkannt werden müssen. Wenn aber diese Anerkennung selber schon nur in dem objectiven Sinne geleistet wird, daß gezeigt wird, wie und in welchen Formen das kirchliche Bewußtsein die Schrift

als Regulativ seiner selbst betrachtete und betrachten mußte, wenn sich ferner zeigt, daß das kirchliche Bewußtsein vielfach gegen die Schrift verstieß und sich als den Herrn derselben aufführte, wenn sich als Grund dieser Aufführung der Umstand verräth, daß das kirchliche Bewußtsein nicht nur der Form, sondern auch dem Inhalte nach eine weitere Entwicklung des christlichen Princips ist — dann ist es klar, daß die Schrift selbst der Dogmengeschichte verfällt, einerseits als Gegenstand des gläubigen und kirchlichen Bewußtseins, andererseits als die erste und noch unvollendete Darstellung der Bestimmungen, an welchen die Kirche zwei Jahrtausende gearbeitet hat.

Es ist nicht anders zu erwarten: wenn die Substanz, welche sich im geistigen und traditionellen Momente des Dogma vermittelst der angeeigneten Organe ihre ersten Gestalten gibt und namentlich sich zunächst in Form von Reflexionen darstellt, von außen der Menschheit zugekommen ist, dann kann auch das dritte und letzte Moment des Dogma, das wissenschaftliche, welches die verschiedenen in Gegensatz vertretenen Reflexionen zur Einheit zusammenfaßt, nur (S. 48) ein „formelles Element“ sein. Consequent, aber durch die neuesten Fortschritte der Wissenschaft völlig widerlegt. Jene Macht und allgemeine Bestimmtheit, welche das gläubige Bewußtsein als seine Substanz betrachtet, ist ja die innere Bestimmtheit der Subjectivität selber, die Schrift ist freie Schöpfung des Selbstbewußtseins, so frei wie die spätern Versuche der Kirche, ihr Princip zur Form des Bewußtseins zu erheben: so ist nun auch die abschließende Hervorbringung des Dogma nur der letzte entscheidende Punkt in jener Bewegung, in welcher die Subjectivität ihre innere Bestimmtheit zum Gegenstand des Bewußtseins zu machen suchte. Form wie Inhalt gehörte dem Selbstbewußtsein an und der Inhalt existirte für dasselbe nur, indem es ihm diese bestimmte Form gab. Die

Dogmen bildende Subjectivität ist sich dieser ihrer schöpferischen Thätigkeit nur nicht bewußt, da sie denselben Inhalt, den sie als Dogma schafft, auch in den frühern Formen, in denen er als unbefangene Voraussetzung des Glaubens und als Buchstabe der heiligen Schrift erschien, als einen schlechthin von außen und ohne ihr Zuthun gegebenen betrachtet. Sie ist nach allen Seiten gefangen, weil sie religiös und positiv ist. Ihre Thätigkeit kann demnach nicht einmal eigentlich wissenschaftlich genannt werden, wenn dieses Prädicat nur derjenigen Thätigkeit vorbehalten werden muß, welche vom Selbstbewußtsein mit dem Bewußtsein, daß sein Werk und sein Gegenstand es selbst ist, ausgeübt wird. Nach einer Seite hin hat daher der Herr Verf. Recht, wenn er die vermeintlich wissenschaftliche Thätigkeit in der Ausbildung des Dogma formell nennt; denn in der That ist diese Thätigkeit nur eine verständige — deshalb in ihr selbst immer noch widersprechende — Combination der Reflexionsgegensätze. Das Dogma ist nur ein Waffenstillstand der Gegensätze und Widersprüche, höchstens ein in der Noth geschlossener Frieden, welchen die Noth bald darauf wieder bricht. Aber das kommt nur daher, weil die Gegensätze, die es vereinigen will, falsch gestellt, und weil sie an sich positiv sind und weil es die positive Natur der Gegensätze anerkennt und somit selbst positiv bleibt. Es ist eine Antwort auf eine falsch gestellte Frage, eine Antwort, welche die Richtigkeit der Frage voraussetzt und wiederum nur die Voraussetzung der Frage consequent und mathematisch genau zusammen und in Gleichgewicht bringt. Es ist die Consequenz der Inconsequenz, die Folge und Vereinigung einer an ihr selbst unberechtigten Trennung. Nach dieser Seite hin ist die dogmenbildende Thätigkeit nur formell. Im Grunde aber ist sie die Fortsetzung und der positive Abschluß einer Schöpfung, welche rein und allein aus der Kraft des Selbstbewußtseins hervorgegangen ist.

Wie der Anfang so das Ende, nämlich das Ende, welches der Herr Verf. von der geschichtlichen Entwickelung des Dogma erwartet. Seine Erwartung ist richtig, sie ist in der Natur des dogmenbildenden Bewußtseins, so wie in allen Elementen der gegenwärtigen Zeit begründet, sie ist sogar zum Theil bereits eingetroffen und doch ist sie verfehlt, weil sie sich innerhalb der Schranken der positiven Interessen des dogmatischen Bewußtseins hält und nicht den höhern Standpunkt anerkennt, auf welchem es sich zeigt, wie diese Schranken gleich einem Nebelgebilde des anbrechenden Tages in der Klarheit, Gluth und Pracht des Tageslichtes sich auflösen und verschwinden. Richtig ist es, wenn er sagt (S. 87), „daß die Entwickelung der Soteriologie (des dritten Dogmenkreises) im Protestantismus sich in der Gegenwart vollendet habe und daß der kirchliche Geist in unserer Zeit einer neuen kirchlichen und dogmatischen Entwickelung zuschreite.“ „In den vorigen drei Perioden, fährt er fort, scheint auf den ersten Blick der Inhalt des christlichen Wissens erschöpft. Wenn das objektive Heil, wenn der Zustand des Menschen in der Sünde begriffen und nun auch eingesehen ist, wie dieser Sünder durch das objective Heil von seiner Sünde befreit werde und wozu er dann gedeihe, so scheint der Kreislauf dogmatischen Wissens erschöpft. Und doch ist dem nicht so.“ Welche Lehre ist also noch zu entwickeln? „Die Lehre von der Kirche“ erhalten wir zur Antwort.

Richtig! Die Entwickelung vom Gegenstande des dogmatischen Bewußtseins ist erschöpft oder sie scheint erschöpft zu sein. Wenn nun aber, nachdem alle bisher gebildeten bestimmten Dogmen ihre Auflösung gefunden haben und, wie der Verf. trefflich gezeigt hat, in der Entwickelung des theologischen Bewußtseins finden mußten, wenn nun also ein neues Dogma zur Gestaltung und Anerkennung kommen sollte, wird diesem ein glücklicheres Loos zufallen? Wird es die Stürme

und Gewitter der Geschichte oder die nie ruhenden Angriffe des Selbstbewußtseins aushalten können? Wird es bestehen, wie Granitberge Bestand haben? Ein Geschichtschreiber, der in dem Maße wie der Herr Verf. auf die Zukunft reflectirt oder die Gesetze von der Entwickelung seines Gegenstandes aufzusuchen bemüht ist, darf sich nicht damit allein begnügen zu sagen, daß die Lehre von der Kirche der Schlußstein von der Entwickelung des Dogma ist: er muß auch untersuchen, welches Schicksal diesem Schlußstein bevorsteht, d. h. welche Mächte gerade bei ihm als dem Schlußstein in Berührung treten und sich bekämpfen.

Darin aber schon, daß die Lehre von der Kirche als Dogma oder als positive theologische Satzung auftritt, liegt der Keim ihrer Auflösung. Diese Lehre muß nämlich deshalb zuletzt zur Sprache kommen, weil nach der Erschöpfung der dogmenbildenden Thätigkeit und nach der Auflösung der bestimmten Dogmen, der Grund und Boden, aus welchem diese Dogmen hervorgegangen sind, die Macht, welche sie erzeugt und sich in ihnen dargestellt hat, das Subject, welches sich in ihnen objectivirt, das Selbstbewußtsein, welches sich in ihnen als Gegenstand des Bewußtseins betrachtet hat, nun als solches Gegenstand der Betrachtung werden muß. Die Voraussetzung der durchlaufenen Geschichte, die Macht des ganzen vollendeten Processes muß zuletzt zur Sprache kommen. Wie aber? wenn das Selbstbewußtsein auch zuletzt noch, wenn es sich als Voraussetzung des dogmenbildenden Processes und der gesammten kirchlichen Entwickelung betrachtet, sich als eine jenseitige und ihm selber fremde Macht betrachtet, ist damit nicht der totale Widerspruch des bisherigen Processes vollendet und bis zu dem Punkte gediehen, wo er unerträglich geworden, aber auch seiner Auflösung am nächsten gerückt ist? Und weshalb war es ihm möglich, bis zu dieser unerträglichen und ihm selbst so gefährlichen Härte zu gelangen? Nicht nur deshalb,

weil die dogmenbildende Thätigkeit ihrem Ende zueilt, sondern die Entwickelung der Wissenschaft, die Emancipation der Sittlichkeit, die zum Selbstbewußtsein ihrer Freiheit gelangte Menschlichkeit hat dazu beigetragen, daß das statutarische Bewußtsein seine positiven Interessen in dem vereinfachten aber damit fürchterlich gewordenen Widerspruch zu vertheidigen gezwungen ist. Es ist damit der letzte Augenblick von dem Kampf des dogmatischen und freien Geistes eingetreten, die freie Sittlichkeit hat das letzte Bollwerk eines chimärischen Jenseits zu erobern, d. h. den letzten Schein einer erträumten Objectivität aufzulösen, und der Sieg, welcher Seite er angehöre, kann nicht zweifelhaft sein.

Es ist sogar noch sehr die Frage, ob die Lehre von der Kirche diejenige bestimmte dogmatische Fassung erhalten werde, welche der Herr Verf. erwartet. Wir wagen nicht zu viel, wenn wir behaupten, es sei unmöglich. Ja, damals, als man noch Dogmen zu bilden verstand, war es anders, da war die Macht der Erkenntniß in der Kirche vereinigt, da war das Interesse des Geistes an ihm selbst und an seinen höchsten Gütern — er ist aber selbst sein höchstes Gut — in der Kirche am thätigsten und lebendigsten. Jetzt haben sich die Zeiten geändert: das positive, kirchlich bestimmte Bewußtsein hat seinen Inhalt verloren, es ist an ihm selber unbestimmt geworden und hat am allerwenigsten die Kraft, diese Unbestimmtheit seiner selbst zu gestalten. Aus Nichts wird Nichts. Dieses leere Bewußtsein kann nur seine Kirchlichkeit, Unfreiheit und die Nichtigkeit des Selbstbewußtseins behaupten, es kann die Nichtigkeit des Selbstbewußtseins decretiren, indem es sich kurzweg auf den himmlischen, jenseitigen Ursprung der Kirche beruft oder vielmehr diesen Ursprung rein und allein nur voraussetzt, aber es wird nimmermehr ein Dogma erzeugen, welches eben so wie in den frühern Zeiten der Kirche die höchsten und strebendsten Geister versöhnt, befriedigt und

vereinigt. Es wird nicht einmal den Schein von einem Dogma hervorbringen, da die Läugnung der Unendlichkeit des Selbstbewußtseins als diese reine, einfache, wenn auch noch so absichtliche und angestrengte Läugnung keinen Gehalt besitzt, den sie formen könnte. Dieses forcirte kirchliche Bewußtsein ist der Widerspruch, daß es die Beschränktheit, welche allen kirchlichen Satzungen eigen ist, rein als solche ohne allen Inhalt behauptet, Nichts als diese Beschränktheit anerkennt, d. h. sie als unendlich und allgemein setzt. Früher hatten sich alle Interessen des Geistes in die Schranken des kirchlichen Bewußtseins hineingedrängt oder das kirchliche Bewußtsein war nur die beschränkte Auffassung der Unendlichkeit des Selbstbewußtseins, alles Feuer des Geistes, die Leidenschaft der Menschheit für sie selbst und für ihre Wahrheit war in das Dogma concentrirt, Staat, Kunst, Wissenschaft waren mit der kirchlichen Schranke verwickelt oder in sie hineingeengt — alle diese Verwickelung, Einengung und Concentration hat aber aufgehört, nachdem das Selbstbewußtsein sich selbst und seine Mächte von diesen Schranken befreit oder — was dasselbe ist — nachdem es den Inhalt des kirchlichen Bewußtseins so lange bearbeitet und seine Schranke hin und her gewandt hatte, bis er die Form des Menschlichen erhielt und damit selbst menschlich geworden war. Die Kunst ging voran, die Wissenschaft folgte, der Staat wird nicht zurückbleiben, er hat nur den letzten Kampf zu bestehen. Was ist also nach dieser Katastrophe aus dem kirchlichen Bewußtsein geworden? Die leere, inhaltslose, aber zum Absoluten erhobene Schranke, als solche, wenn sie sich noch behaupten will. Als diese reine Beschränktheit bildet es allerdings den Schluß der vorhergehenden Geschichte, denn ein solcher Schluß besteht immer darin, daß die allgemeine Bestimmtheit eines Standpunktes sich zuletzt rein als solche behauptet, während sie von dem vorwärtsschreitenden Geiste begriffen, als Erscheinungsform des

Selbstbewußtseins verstanden und ihres Inhalts beraubt ist. Daher kommt es auch, daß diese Beschränktheit es nicht einmal zur Form des Dogma bringen kann: Sie kann sich nur als Eifer gegen die Wissenschaft, als Opposition gegen die Freiheit, als Postulat, Wunsch, Sehnsucht zu erkennen geben.

Der Herr Verf. bemerkt noch (S. 92—94), daß auch die jetzigen Staatsformen, nämlich der formell constitutionelle und der Polizeistaat, da sie „das Gemüth" u. s. w. nicht befriedigen könnten, einer Ergänzung durch das kirchliche Bewußtsein bedürfen. Wiederum richtig! Sie bedürfen dieser Ergänzung nicht nur, sondern sie finden dieselbe auch als Opposition in sich vor, der Polizeistaat als Opposition gegen seine süffisanten Anmaßungen, mit denen er das Innere seinem Polizeimaß unterwerfen will, der constitutionelle Staat als Opposition, die er selbst durch seinen beschränkten Hochmuth berechtigt, wenn er seine bestimmte positive Form als ewig und final betrachtet. Aber ist denn dieser oder jener Staat der Staat als solcher? Entwickeln sich nicht die Staaten und reißen sie, wenn sie sich entwickeln, nicht alle Kraft der Innerlichkeit in sich hinein, so daß sie dem Streben des Geistes nach dem Genuß seiner Unendlichkeit, einen Genuß, den ihm das kirchliche Bewußtsein niemals vollkommen gewähren wird, endlich seine volle Befriedigung geben werden? Endlich sind der formell constitutionelle und der Polizeistaat, welche der Herr Verf. allein im Auge hat, nicht die einzigen Formen des Staats. Es werden Staaten aufstehen — ihre Zeit wird nicht mehr lange ausbleiben, was die jetzigen Staaten in dem Vorgefühl ihrer dunkeln und ungewissen Zukunft recht wohl wissen — es werden Staaten kommen, die sich zuversichtlich auf die Freiheit des Selbstbewußtseins gründen werden. Sie werden die Sache des kirchlichen Bewußtseins vollends entscheiden. Es gibt viele Weissagungen der letzten fünfzig Jahre,

die ihrer Erfüllung harren. Heil den Staaten, die sich nicht fürchten werden vor diesen Weissagungen.

Die Aussicht auf die Ausbildung des Dogma von der Kirche ist nicht das Einzige, womit der Herr Verf. den bisherigen Verlauf der Dogmengeschichte schließen läßt. Er eröffnet uns noch eine andere, viel reichere Aussicht. Nach ihm verläuft sich nämlich — und im Wesentlichen ist diese Eintheilung richtig — die geschichtliche Entwickelung des Dogma in drei Stadien, deren erstes die Bildung desselben, das zweite die symbolische Einheit, das dritte die Auflösung des Dogma ist. Dem dritten Stadium gehören die Erscheinungen an, die als theologische Richtungen bekannt sind, Erscheinungen, die am vollendetsten und durchgebildetsten in der protestantischen Kirche an das Licht getreten sind — natürlich, weil die Ausbildung des Dogma in dieser Kirche sich vollendet hat. „Der Verlauf dieses Stadiums (S. 153) bildet aber zwei neben einander fortlaufende Reihen von ganz verschiedener Tendenz. Die eine Reihe bildet die allmälige Auflösung des symbolischen Dogma und die fortschreitende Befreiung der Geister von seiner Autorität. Diese Reihe ist stets auf die Vergangenheit gerichtet, geht von dem traditionellen Festhalten an dem Symbol bis zu seiner Vernichtung durch die Kritik fort. Die zweite Reihe bildet das allmächtige Werden einer neuen dogmatischen Entwickelungsperiode. Diese Reihe ist immer auf die Zukunft gerichtet, und geht von der Gleichgültigkeit an dem geschichtlich geltenden Dogma und der Opposition wider dasselbe zu der Anerkennung, aber auch Vervollkommnung desselben fort.“ Hat also die erste Reihe die Auflösung des Dogma im Auge und zum Resultat, so die zweite „die Vollendung“ desselben. Die erste schließt mit dem Rationalismus — der Herr Verf. läßt beide, den gewöhnlichen wie den „philosophischen“ Rationalismus, diesen Schlußpunct bilden — die zweite wird von dem Mysticismus eingenommen, der all-

mälig seine erste ungebildete Form ablegt und zum philosophischen wird, der in Schleiermacher und in den Theologen, die in seinem Sinne fortarbeiten, seine letzte Darstellung erreicht hat.

Wie bisher, lassen wir uns auch hier nicht auf die Untersuchung ein, ob der Herr Verf. überall im Einzelnen richtig abgetheilt habe. Wir fragen nicht einmal, ob nicht vielmehr statt der Darstellung von der gesammten Entwickelung des christlichen Bewußtseins in Einem Zuge, so daß die Gesammtdarstellung die Dogmengeschichte bildet, die Dogmengeschichte in einem engern Sinne von der Symbolik und sodann von der Geschichte der Theologie zu unterscheiden sei: wir behalten auch hier das Ganze, das Princip im Auge, dessen Fassung ohnehin die Eintheilung, Anordnung und Methode der Darstellung verändern muß.

So anziehend nun die Art und Weise ist, in welcher uns der Herr Verf. die Reihe der destructiven Richtungen schildert, so mußte seine Darstellung doch bei der vorausgesetzten Anschauung von der kirchlichen Substanz eine verfehlte werden. Es ist richtig von ihm bemerkt, wenn er sagt, daß in diesen Richtungen die einzelnen Momente des Dogma sich isoliren und in dieser Isolirung behaupten. Aber falsch ist es, wenn er darin Nichts als die Auflösung des Dogma oder die Trübung, Entstellung desselben und die Schwächung seiner ursprünglichen Kraft sieht. Im Gegentheil, diese Zersplitterung ist die Stärkung der einzelnen Momente des Dogma, ist ihre höchste Entwickelung, ihre Consequenz, also ein Recht, welches ihnen nothwendig widerfahren mußte. Diese Steigerung ist, um es mit Einem Worte zu sagen, die reine Darstellung des religiösen Princips, welches in den frühern Stadien noch viel zu sehr mit weltlichen, profanen Interessen verflochten oder selbst liberal behandelt war. Wie die Reformation hauptsächlich die abstracte Losreißung des religiösen Princips von Kunst,

Staat und Wissenschaft, also die Befreiung desselben von jenen Mächten war, mit denen es sich im Alterthum der Kirche und in der Hierarchie des Mittelalters verbunden hatte, so sind auch die theologischen und kirchlichen Richtungen, welche aus der Reformation hervorgingen, nur die consequente Durchführung dieser Abstraction des religiösen Princips von den andern Mächten der Menschheit. Selbst wo der Schein noch so sehr dagegen sprechen sollte, sind sie die Vollendung des religiösen Bewußtseins. Wir führen das auffallendste Beispiel an. Im Vergleich mit der Art und Weise, wie der Rationalismus die Bibel behandelt, verfuhr man früher gegen dieselbe frei, liberal, kühn. Aber er kämpft doch gegen die Bibel und ihre Autorität? Ja, aber wie der Knecht gegen den Herrn, und nur zu dem Zwecke, um dem Buchstaben, den er noch übrig läßt und wie er ihn erklären zu müssen glaubt, um so knechtischer sich gefangen zu geben. Der Rationalismus ist die Vollendung der biblischen, mit der Reformation eingeschlagenen Richtung. Ferner: damals war es leicht, dem kirchlichen Princip der Transscendenz zu folgen, als die Kette, welche den Menschen dahinzog, mit Blumen umwunden war, als das Dogma noch Inhalt hatte, speculative Elemente enthielt und selbst einen pantheistischen Anklang hatte. Der Rationalismus dagegen hat das religiöse Princip der Jenseitigkeit rein als solches zur Herrschaft gebracht, wenn er sich nicht scheut, dem reinen Gedanken des Jenseits als solchen als ein Knecht des höchsten, ihm unerreichbaren Wesens zu huldigen. So haben alle diese Richtungen die Beschränktheit des kirchlichen Princips erst vollendet und jede in ihrer Art zum Bekenntniß gemacht.

Es ist also unrecht, wenn der Herr Verf. nicht auch die Vollendung des Dogma und der Elemente desselben in der Reihe der destructiven Richtungen anerkennt. Wird nun diese Anerkennung geleistet; so ist die weitere Frage, wie die Vol-

lendung des Dogma zugleich seine Auflösung sein kann. Nichts leichter! In jenen Richtungen treten die Bestimmungen des religiösen und kirchlichen Bewußtseins als Werk der Absicht, als Eifer des Willens, als gewolltes und geschiedenes Princip und als wissenschaftliche Bemühung und Leidenschaft auf. Sie verrathen sich jetzt als, was sie sind, als menschliche, freie Schöpfung.

Der Herr Verf. wird wohl selbst nicht erwartet haben, daß man ihm von philosophischer Seite beistimmen werde, wenn er den gewöhnlichen und den philosophischen Rationalismus zusammenwirft und beiden dieselbe Behandlung angedeihen läßt. Es bedarf nicht vieler Worte, um dem Herrn Verf. zu zeigen, daß er zwei sehr verschiedene Dinge verwechselt hat. Rationalisten wollen wir sein, aber nicht theologische, sondern philosophische. Das ist etwas ganz Anderes. Der theologische Rationalist ist noch der Knecht der Macht, gegen die er kämpft, Knecht in einem Maße, wie es nie in der Kirche Knechte gegeben hat. Der philosophische Rationalist ist frei von dem Gegenstande, weil er diesen selber frei gelassen, weil er es im Gegenstande nicht mehr mit dem Unding einer fremden Substanz, sondern mit einer Bestimmtheit des Selbstbewußtseins zu thun hat. Der theologische Rationalist läugnet oder erwürgt mit Gewalt das Positive, der philosophische erklärt, wie es entstanden ist. Jener bewirkt die theologische Auflösung des Dogma, d. h. eine Auflösung, welche im Grunde die Tyrannei der kirchlichen Substanz herbeiführt; dieser läßt sich das Dogma in seinem Ursprunge, im Selbstbewußtsein auflösen und verschafft der Menschheit wieder ihre unveräußerlichen Rechte.

Der philosophische Rationalismus kann noch in seinen ersten Stadien mit den theologischen Interessen verwickelt sein und Alles gethan zu haben meinen, wenn er z. B. in den dogmatischen Bestimmungen überhaupt nur vernünftige Ge-

danken nachweist: er kann nach dieser Arbeit den dogmatischen Bestimmungen noch ihre objective oder transscendente Bedeutung lassen, aber die Vernunft und das Gesetz seiner eignen Entwickelung treibt ihn weiter und läßt ihm keine Ruhe, bis er nicht allen Schein des Theologischen von sich abgestreift und das Dogma als die religiöse Selbstbetrachtung des Selbstbewußtseins begriffen hat. Der Herr Verf. meint zwar (S. 223), „je mächtiger das rationalistische Princip sich entwickelt, um so verwickelter werden natürlich die Collisionen mit der Geschichte und Empirie. Die Kritik wird immer gewaltthätiger (!), die Verkennung des einfachen geschichtlichen Sinnes der Schrift wie des Dogma immer auffälliger, und immer drohender erhebt sich eine Reaction von Seite der einfachen, nackten (!) Geschichte, welche am Ende den ganzen Bau zusammenstürzt.“ In diesem Sinne bemerkt der Herr Verf. weiter, daß Straußens Leben Jesu das „Aeußerste“ und „der Punct ist, an dem die Kirche zur Besinnung kommen und sich wieder der Geschichte zuwenden muß“. Die neueste Entwickelung der Kritik wird den Verf. belehrt haben, daß seine Weissagung ein Fehlgriff war. Das Werk von Strauß ist nicht das Aeußerste, weil es noch theologisch, noch orthodox, also auch noch gegen die Geschichte gewaltthätig und noch nicht die reine Erkenntniß der Geschichte war. Das Aeußerste ist aber nicht der Punct, wo die Rückkehr nothwendig ist, sondern die Wahrheit, welche der Menschheit Raum und Möglichkeit zum Fortschritt gibt. Nur die Wahrheit ist extrem. Wenn nun die Schrift erklärt, ihre Entstehung erkannt, ihre eigne Geschichte verrathen ist und „nackt“ dasteht, wo soll dann die Nothwendigkeit der „Umkehr“ herkommen? Gibt es außer der Geschichte noch eine andere Geschichte? Kann die Geschichte sich selbst bekämpfen? Der subjective Eigensinn, die Schwäche, die Furcht, die sclavische Gesinnung können thun, was sie wollen, sie können auch noch kämpfen, und wenn sie im Besitz der äußern

Mittel sind, zu unterdrücken suchen; aber was thut das der Menschheit, wenn sie sich im Selbstbewußtsein orientirt und ihre Allmacht erkannt hat? Sie hat eine neue Aera erreicht; sie ist, nachdem sie alle ihre Mächte als ihre eigenen Schöpfungen erkannt hat, zum erstenmale bei ihr selber angekommen, um nun einer neuen Entwickelung, über die sie allein zu gebieten und zu walten hat, entgegen zu gehen.

Was nun die Ansicht des Herrn Verf. vom Mysticismus betrifft, so ist uns dieser Name hier sehr gleichgültig; es verlohnt sich auch kaum der Mühe, darauf aufmerksam zu machen, wie der Verf. das eine Mal das Auftreten desselben mittelbar auf göttliche Causalität zurückführt, während er doch bald darauf (S. 239) bemerkt, daß er aus dem Gegensatze gegen die Geschichte hervorgegangen sei (als ob das Gesetz des Gegensatzes kein der Geschichte immanentes sei); ferner mögen sich unserthalben die Heiden Winkelmann und Lessing immerhin verwundern, wenn sie sich in der Richtung begegnen (S. 257), die vom Mysticismus ausgegangen ist —: genug, wir haben schon gesehen, daß in Schleiermacher und dessen Anhängern die gegenwärtige philosophische Ausbildung des Mysticismus, von welchem eine neue dogmatische Entwickelung zu erwarten sei, gegeben ist. Aber zweierlei haben wir an der Darstellung des Verf. nothwendig auszusetzen: 1) daß er nicht beide Aussichten, die auf eine neue umfassende dogmatische Entwickelung und die andere auf die Vollendung des Dogma von der Kirche in Beziehung gebracht hat, und 2) daß er nicht das Verhältniß bestimmte, in welchem die Auflösung des Dogma durch die destructive Reihe des dritten Stadiums und die Vollendung desselben durch den philosophischen Mysticismus zu einander stehen.

Wir haben aber das Fehlende schon bestimmt. Die Auflösung des Dogma, welche in der sogenannten destructiven Reihe vor sich geht, ist ja an ihr selber die Vollendung des-

selben: wozu also eine andere Reihe, welcher die Vollendung vorbehalten sein sollte? Nur Eine Vollendung des Dogma und der kirchlichen Substanz gibt es, die außerhalb der destructiven Reihe fällt, das ist die philosophische Erkenntniß des Dogma, eine Erkenntniß, die weder Schleiermacher noch seine Nachfolger in den theologischen Facultäten gegeben haben. Als gläubiger Rationalist gehörte Schleiermacher der Richtung an, welche der Herr Verf. die destructive nennt, d. h. die Vollendung, welche er dem Dogma durch seine kritische Zersetzung gab, war noch eine theologische. Nicht das freie, menschliche Selbstbewußtsein hat er zur Anerkennung gebracht, sondern den Glauben als innere Bestimmtheit des frommen Bewußtseins suchte er auf den Trümmern der objectiven Welt des Dogma zur Herrschaft zu erheben. Die Trümmer der reichen dogmatischen Welt fielen nicht in das Innere, das Selbstbewußtsein wurde nicht zur allumfassenden Macht, die auch die jenseitige Welt des Dogma in ihren Schooß nahm; als frommes Bewußtsein behielt vielmehr das Selbstbewußtsein noch eine jenseitige Macht über sich, mochte dieselbe auch noch so unbestimmt und im Vergleich mit der kirchlichen Substanz noch so arm sein.

In welchem Verhältniß steht nun dieser Schleiermachersche Standpunct zu jener Ansicht von der Kirche, die wir oben characterisirt haben? In der innigsten; er ist mit ihr Eines und Dasselbe, hat sich wenigstens in den jetzigen Anhängern Schleiermachers mit ihr in Eins gesetzt. Diese nämlich sind es, welche das Princip und die Forderung des kirchlichen Lebens zu ihrem Bekenntniß gemacht haben. Das Abhängigkeitsgefühl Schleiermachers hat in der leeren Behauptung der kirchlichen Schranke und Beschränktheit nur seine gerechte Fortbildung und Ergänzung gefunden.

Die neue dogmatische Entwickelung, welche der Herr Verf. vom philosophischen Mysticismus erwartet, ist auch bereits in

der Schleiermacherschen Richtung eingetreten. Diese Richtung ist die Versöhnung aller Elemente, die bisher in Zwiespalt gelegen haben. Von Allem hat sie Etwas in sich aufgenommen, d. h. von Allem hat sie Nichts. Sie ist der vollendete Nihilismus in theologischer Gestalt. Sie will Alles sein und ist Nichts. Sie hat ein Paar dogmatische Bestimmungen beibehalten, aber bei Leibe nicht in ihrem alten Sinne; sie übt wacker und fleißig die biblische Kritik, ruft aber Jedem zu: ja nicht zu weit! sie schämt sich des Alten, das Neue aber will sie beschränken; sie treibt Geschichte, sucht überall die menschliche Entwickelung und Thätigkeit auf, aber wiederum ruft sie: ja nicht zu weit! die Geschichte könnte sonst mit Haut und Haaren, von Anfang bis zu Ende, ein Werk des Selbstbewußtseins werden. Allen Regungen der Freiheit und Menschlichkeit, in welche sie selbst verwickelt ist, wirft sie bei entscheidenden Puncten den Kappzaum des Abhängigkeitsgefühls und des kirchlichen Sinnes um. Diese Richtung ist Nichts Anderes, als die letzte, aber dürftige Vereinigung der kirchlichen Elemente, die sich in den theologischen Bestrebungen der letzten Vergangenheit isolirt hatten, in der Schranke eines inhaltslosen kirchlichen Lebens. Sie ist also der theologische Abschluß jenes Prozesses, in welchem die theologische Auflösung und Vollendung des Dogma vor sich ging.

Ihr steht gegenüber die Richtung, welche in keinem andern Sinne mehr eine Richtung ist, als in demjenigen, in welchem der Menschheit die Richtung auf ihre Fortentwickelung und Befreiung zuzuschreiben ist, die Richtung, welche wissenschaftlich das Dogma aufgelöst und vollendet hat. Aufgelöst: insofern das Dogma in seiner Entstehung erkannt und in seine Heimath, in das Selbstbewußtsein zurückgeführt ist; vollendet: insofern die dogmatischen Attribute des kirchlichen Jenseits an dem Selbstbewußtsein ihr Subject gefunden haben. In dieser Richtung, weil ihr die ganze Zukunft angehört und

weil die Wahrheit nicht reich, umfassend genug und nicht menschlich genug gedacht werden kann, hat der Grundsatz der Schwäche: „nicht zu weit!“ seine Geltung verloren. Auf diesem Standpuncte graut es nicht mehr der Menschheit vor ihr selber, weil sie weder hüben noch drüben mehr die gespensterhafte Erscheinung ihrer selbst ist.

Und unter uns gesagt: auf diesem Standpuncte erst wird die wahre Auffassung und Darstellung der Dogmengeschichte zu Stande kommen.

B. Bauer.

IV.

Die Geschichte des Lebens Jesu mit steter Rücksicht auf die vorhandenen Quellen dargestellt von Dr. von Ammon. Erster Band. Leipzig 1842. Vogel.

Wenn es dem Kritiker nur darum zu thun wäre, mit seinen Entdeckungen und Beweisen Eingang zu finden, so kann es ihm nur lieb und erwünscht sein, wenn seine Leser Schriften lesen, in denen der Gegenstand nicht etwa in einer entgegengesetzten Weise — denn alles innere Verhältniß kann zu gewissen Zeiten vollständig aufhören — sondern in einer Weise behandelt ist, die sich außer allem Verhältniß zum Gegenstand und zu den Forderungen der Zeit gesetzt hat und dem Leser das Leib und Seele marternde Gefühl der Unbefriedigtheit gibt, so daß er von einer unwiderstehlichen Gewalt gezwungen wird, zu dem reinen frischen Quellwasser wieder seine Zuflucht zu nehmen. Leset, les't! kann der Kritiker Allen zurufen, die auch nur den geringsten Zweifel in die Richtigkeit seiner Methode und Resultate setzten, les't diese Schrift, deren Methode der meinigen nicht entgegensetzt, von der meinigen nicht einmal verschieden ist, sondern nur durch das unendliche Urtheil — „der Tisch ist kein Elephant" — mit ihr zusammengebracht werden kann, les't: — und der Kritiker kann gewiß sein, daß die Leser zugeben werden, die letzte Stunde sei es in der That, die geschlagen hat.

Demjenigen, dem es wirklich um seine Sache zu thun ist, der gewiß ist, sie entschieden zu haben, der von der Ueberzeugung durchdrungen ist, daß die Menschheit im Begriffe ist, mit ihrer gesammten Vergangenheit Rechnung abzuschließen und mit der ungetheilten Kraft ihres befreiten Selbstbewußtseins das Gebäude ihrer wahrhaft menschlichen Zukunft aufzuführen, dem muß es aber allerdings darum zu thun sein, daß die erkannte und bewiesene Wahrheit Eingang und Verbreitung findet. Bücher, wie das vorliegende sind ganz dazu gemacht, um ihn zu unterstützen und die Anerkennung seiner Sache zu sichern: denn ist es möglich, daß sie selbst noch im Augenblick der dringendsten und der letzten Krisis erscheinen und von ihren Verfassern in der guten Meinung von ihrer Tüchtigkeit ausgegeben werden, so muß es auch dem Indolentesten klar werden, daß die Stunde der Entscheidung gekommen ist, ein Entschluß gefaßt werden muß und die Unentschiedenheit ein Frevel ist, dessen Strafe nicht ausbleiben wird.

Les't daher diese neue quellenmäßige Darstellung der „Geschichte des Lebens Jesu“, les't sie genau; wenn ihr euren Augen nicht traut, so les't sie euch laut vor: les't sie so, wie man jetzt alle Bücher lesen muß, die den Gegenstand betreffen, dessen Schicksal zugleich das Schicksal der Menschheit ist, oder wenn ihr sie nicht lesen wollt, wenn ihr Besseres zu thun habt, so werde ich — obwohl unter schmerzlichen Qualen, da ich nicht vergessen kann, was ich Besseres indessen lesen oder arbeiten kann — euch zeigen, wie man solche Sachen lesen muß und was herauskommt, wenn man sie aufmerksam liest.

Die Zeiten unterscheiden sich nicht nur darin, wie sie arbeiten, sondern auch, wie sie lesen. Jede Zeit arbeitet so, wie sie liest, und sie liest, wie sie arbeitet. Die theologischen Arbeiten der vergangenen Friedensjahre — im Grunde aber waren nicht nur die letzten fünf und zwanzig Jahre, sondern

die vergangenen achtzehn Jahrhunderte Friedensjahre, da eine gemeinsame Voraussetzung alle Parteien vereinigte — waren in ihrer Art nur möglich, weil man noch nicht wirklich lesen konnte, weil man im Zwielichte las und über alle Unbestimmtheiten und Widersprüche sorglos hinwegeilte. Jetzt lesen wir anders, weil wir anders arbeiten — wir wollen die Menschheit endlich zu sich selbst bringen — weil wir anders sehen — lange genug von Luftgebilden getäuscht, müssen wir unsere Augen anstrengen, um den Hafen, dem wir endlich zusteuern, nicht zu verfehlen. Sind die Schriften, durch die wir uns hindurcharbeiten müssen, von ihren eigenen Verfassern und von den eifrigsten Anhängern und Verehrern derselben so genau, wie von den neuern Kritikern gelesen? Wer hat sie Wort für Wort, Satz für Satz, Wendung für Wendung studirt wie wir? Wir mußten scharf sehen, weil wir uns hindurcharbeiten und durch den unverwandten Blick die Gespenster verscheuchen mußten, die uns umlagerten und den Weg versperren wollten.

Immer, wenn ein neues Princip sich durchgesetzt und sich über seine Voraussetzungen wirklich erhoben hat, tritt in der ersten Zeit nach seinem Siege ein Augenblick ein, wo die Besiegten sich noch einmal erheben, von Neuem Widerstand versuchen, aber durch die Mattigkeit, ja durch die Ohnmacht des Angriffs zu guter letzt auch für diejenigen, die bis dahin noch ungläubig waren, die vollkommene Niederlage beweisen. Die Besiegten selbst können nicht an ihre Niederlage glauben, weil sie die Bedeutung des Neuen nicht verstehen, ihre Schwäche, deren Gefühl ihnen doch nicht ganz fremd ist, schreiben sie lieber jedem andern Unfall, oder gar dem Zufall zu: nun wohl, durch ihren Versuch, sich dennoch zu behaupten, geben sie selbst den Anlaß dazu, daß ihnen an der Art und Weise ihres Benehmens ihre völlige Niederlage bewiesen wird.

Doch die Sache ist schon weiter und über diesen Augen-

blick hinaus. Die „hundert Tage", die die Geschichte einem gestürzten Princip noch einmal schenkt, um es von seinem Untergang völlig zu überzeugen, sind nur möglich, wenn das neue Princip selbst noch Blößen gibt, die es für einen Augenblick stürzen, damit es belehrt und gewarnt seiner Herrschaft einen festen Grund gebe. Nach dem Auftreten von Strauß fallen „die hundert Tage", in denen die Theologie sich noch einmal erhob und die Bücher von Neander, Tholuck, Hoffmann, Lange waren es, die, wie es schien, der Theologie ihre Herrschaft von neuem sicherten, aber diesen Schein nicht zur Wirklichkeit umzaubern konnten. Die Ohnmacht des Princips offenbarte sich selbst in den krampfhaften Anstrengungen, mit denen es sich zu behaupten suchte, die natürliche Sicherheit, mit der früher die Theologie ihre Fragen entschied, war erschüttert, der nervigte Arm, mit dem die heilige Wissenschaft den gordischen Knoten durchhieb, hatte seine Kraft verloren, das Feuer im Auge des Glaubens war erloschen, der turgor vitae war erschlafft und wenn nun dennoch nur die früheren theologischen Wendungen wiederholt wurden, so war es unvermeidlich, daß trotz der krampfhaften Haltung dieser Streiter, die Schwäche jener Wendungen vollends an den Tag kam. Der Glaube hatte den Glauben an sich selbst verloren, wenn er auch den Anschein hatte, daß er sich durchaus nicht aufgeben wollte. Seine Sache war zu einer Verstandessache geworden, es fehlte ihm also die Zuversicht und Begeisterung, mit der er früher sich selbst betrachtete und sich selbst, wie seinen Gegnern imponirte. Er trat nur auf, sprach und handelte noch einmal, um durch das Precäre seines Vortrags, durch das Schwankende seines Auftretens den aufmerksamen Zuschauer bei diesem Kampfe zu der Einsicht zu führen, daß der Sprache und der Sache der Theologie dieses Precäre und Schwankende überhaupt und wesentlich eigen sei.

Ein wissenschaftlicher Kampf ist jetzt nicht mehr möglich.

Die Krisis ist nicht mehr die theoretische der Principien, sondern die practische, ob ein geschlagenes Princip, welches durch seine Sprache und durch sein ganzes Auftreten seine Niederlage beweist, in der wirklichen Welt herrschen, ob es in einer Welt herrschen soll, die es nicht mehr geistig beherrscht, nicht mehr beherrschen kann, oder ob das neue siegreiche Princip practische Anerkennung erhalten soll. Der Kampf kann nicht mehr wissenschaftlich sein, da das alte Princip das neue nicht mehr bekämpft, nicht mehr bekämpfen kann und nicht einmal im Stande ist, auch nur auf Eine seiner Wendungen einzugehen. War in den letzten „hundert Tagen" der Kampf für den Glauben eine Verstandessache geworden und war es an den Tag gekommen, daß er im Grunde immer nur der Kampf des Verstandes für seine bisherige geschichtliche Schranke war, so ist jetzt, da der Kampf aufgehört hat, die Schranke zur ruhigen Herrschaft gekommen. Die Gluth und der Eifer des bisherigen Glaubens sind vollkommen verschwunden, die Beschränktheit lebt und webt nur noch ruhig in sich selbst, und statt wie früher nach außen zu fahren, arbeitet sie sich in ihren innern Zuckungen an dem Gedanken einer freien Welt ab, die sie nicht mehr bekämpfen, nicht mehr scharf ansehen kann, die sie nur dunkel ahnet und durch ihre dumpfe Contraction von sich abzuwerfen sucht. Dieser Standpunct kann nur noch geschildert werden, — aber er muß geschildert werden, damit diejenigen, die noch schwanken, darüber zur Einsicht kommen, was ihr Loos ist, wenn sie nicht den Muth haben, fortzuschreiten.

Man kann damit ganz zufrieden sein, daß, so bald ein Verfechter oder vielmehr, da auf dieser Seite kein Kampf mehr möglich ist, ein Bekenner des Alten aufgetreten ist: der alte Standpunct uns zeigt, wessen er fähig ist. Da es ferner nicht möglich ist, daß auf jener Seite noch gar zu viel dergleichen Schriften erscheinen werden — denn, sobald es dieser Rich-

tung gar nicht mehr auf Erforschung des Inhalts der Evangelien, überhaupt gar nicht mehr auf die Sache selbst ankommt, so wüßten wir nicht, weshalb man ein Buch nach dem andern über denselben Gegenstand schreiben sollte — da es in dem andern Falle, wenn die Zurückgebliebenen wirklich noch viele Bücher über denselben Gegenstand schreiben sollten, vollkommen gleichgültig ist, ob sie ins Unendliche und noch zahllose Bücher schreiben — denn Bücher, die nicht mehr in der Entwickelung der Wahrheit und des wahren Bewußtseins von der Sache ein inneres Glied bilden, gehören nicht mehr vor das Forum der Kritik und werden von der Geschichte nicht einmal registrirt — so ist es gut, daß diese Art der Schriftstellerei bald beginnt und das Einzige, was mit ihr vorgenommen werden muß, geschehen kann: daß nämlich durch eine einfache Schilderung gezeigt wird, mit welcher Gleichgültigkeit von nun an dergleichen Erscheinungen zu betrachten sind.

Es ist hart, daß auch nur an Einem Beispiel die Natur dieses Standpunctes demonstrirt werden muß, aber es muß geschehen, damit der Triumph der Wahrheit vollendet werde, und wenn damit noch nicht genug geschehen ist, wenn vielmehr die theoretische Unklarheit und Leichtfertigkeit nicht aufhört, die Fortentwickelung der freien Wissenschaft practisch hindern zu wollen, so gelobe ich, nicht eher zu ruhen, nicht eher die Feder aus der Hand zu legen, als bis es so weit gekommen ist, daß die Leichtfertigkeit eingesteht, sie sei leichtfertig, die Gegner der Wissenschaft zugeben, sie hätten es nicht mehr mit der Wissenschaft zu thun. Das Gelübde ist schwer und grausam, wie sich jeder überzeugen wird, der nur Eine Seite in solchen Schriften liest, die das Alte der neuen Zeit in ihren Weg wirft — aber der Kritiker muß es ablegen und halten, sollten auch seine besten Jahre dadurch verschwendet werden und sollte er die Qualen des Tantalus leiden, wenn er sich von den besten Studien dadurch abgehalten sieht.

Diese Art des Kampfes muß noch bestanden werden und sie ist unausbleiblich, wenn die Voraussetzungen, von denen achtzehn Jahrhunderte beseelt und getragen wurden, abgelöst von allem weiteren Inhalt, der sich mit ihnen früher verband, verlassen von dem Enthusiasmus, den sie hervorriefen und der sie wiederum werth und theuer machte, frei von aller Spannung, die ihnen geschichtliche Bedeutung gab — kurz, wenn sie als reine Voraussetzungen des beschränkten Verstandes ohne das innere Feuer, das ihnen die frühere Geschichte gab, ohne den Zusammenhang mit dem Gemüthe, dessen ursprüngliches Werk und Besitzthum sie früher waren, der Wissenschaft, die sie längst erklärt und aufgelöst hat, zu guter letzt noch einmal entgegen zu treten wagen. Verlieren wir unter solcher Arbeit unsere schönsten Jahre und vergeuden wir unsere besten Kräfte, so haben wir uns nur als Individuen zu beklagen, aber aller Grund zur Klage verschwindet, wenn wir bedenken, daß wir der Menschheit Luft verschaffen und sie durch einen Raum hindurch, wo sich die Stickluft von Jahrhunderten angesammelt hat, ins Freie führen.

Wenn Männer, die sich einer philosophischen Bildung rühmen, über Resultate kritischer Schriften, die sie selbst nicht gelesen haben, kurzweg bemerken: „das war von jeher meine Meinung, so habe ich immer gedacht!“ so ist gewöhnlich der Hintergedanke, den sie bei dieser Bemerkung hegen, der, daß es eigentlich unnütz sei, dergleichen Sachen auszuführen, einen Kreis von Dogmen, an die sie selbst nicht mehr glauben, aufzulösen, die heilige Schrift, die sie nicht mehr lesen, zu kritisiren. Allein ein Dogmenkreis, an den achtzehn Jahrhunderte glaubten, ist nicht damit aufgelöst, daß man an ihn kurzweg nicht mehr glaubt; die heilige Schrift ist dadurch, daß man sie nicht mehr liest, noch nicht in ihrem Ursprunge erklärt. Man stelle diesen Leuten die Aufgabe, einen Abschnitt der Schrift zu erklären, d. h. als menschliches, freies Product

zu erklären und man kann gewiß sein, daß sie uns mit den Artikeln der unbestimmten Religiosität oder mit den Machtsprüchen einer Theologie, die sie längst hinter sich zu haben meinen, aufwarten werden. Sie werden durch ihre Mißgriffe selbst den Beweis liefern, wie nothwendig es ist, daß die Kritik ernstlich und bis in das Einzelnste durchgeführt wird, sie beweisen also auch, wie Unrecht sie haben, wenn sie sich zugleich zu der Meinung derjenigen bekennen, welche der Ansicht sind, es sei Unrecht, oder gefährlich oder voreilig, gerade zu auf die Religion und auf die heilige Schrift loszugehen. Durch die Unbestimmtheit ihrer Ansichten, durch den Mangel an aller inneren Festigkeit, durch ihre eigene Verwickelung mit einem Standpunkte, über dem sie sich weit erhaben glauben, beweisen sie nämlich, daß es absolut nothwendig ist, die Sache zur Entscheidung zu bringen. Gefährlich ist nur die Unbestimmtheit und das Schwanken der Ueberzeugung und die Täuschung über sich selbst, daß man in einer Sache, deren wirklichen Ursprung man nicht kennt, sich klar zu sein meint. Voreilig endlich sind noch niemals Schriften erschienen, die ihren Gegenstand gründlich und erschöpfend behandeln; wann sie erschienen, war immer ihre Zeit da. Der schlagendste Beweis ihrer Nothwendigkeit liegt immer wieder in der grenzenlosen Verwirrung der Ansichten, die zu der Zeit herrscht, da sie erscheinen, in der Mattigkeit der Ueberzeugung, gegen die sie auftreten müssen und besonders darin, daß die früheren kritischen Arbeiten selbst noch dogmatisch sind, auf religiösen Voraussetzungen beruhen oder in dogmatische Sätze enden, überhaupt in der unklarsten Weise die entgegengesetzten Principien noch in sich vereinigen. Gerade diese kritischen Werke sind der Gipfelpunkt der Verwirrung, sie beweisen am auffallendsten die Mattigkeit der Ueberzeugung, die Härte der Knechtschaft und die religiösen Voraussetzungen offenbaren in ihren Räsonnements den fühlbarsten Druck. Diese Werke —

man denke an diejenigen von Strauß und Weiße — sind der reinste Ausdruck der Zeit, die der Vollendung der Kritik vorangeht und dieselbe nothwendig fördert, da sie die Freiheit des Selbstbewußtseins und die Befangenheit in religiösen Voraussetzungen in jedem Satze als vereinigt darstellen und das Bedürfniß der Scheidung bis zu dem Punkte treiben, wo es unbedingt befriedigt werden muß. Es ist eine sehr falsche Vorstellung, wenn man meint, der Kritiker stehe zur Religion und zum wirklichen Glauben in Spannung, es ist ein sinnloser Vorwurf, wenn man sagt, er sei leidenschaftlich und feindselig gesinnt gegen den Glauben, die heilige Schrift und das Heilige überhaupt. Mit dem wirklichen Glauben hat er es gar nicht mehr zu thun, das Heilige haben Andere vor ihm profanirt, wenn sie es mit ihren philosophischen oder verständigen Räsonnements zu stürzen meinten: seine wahre Spannung ist gegen jene zwitterhaften Werke gerichtet, die Leidenschaft, die ihn zur Arbeit treibt, ist durch den Widerspruch und die Halbheit der früheren kritischen Arbeiten angeregt und wird durch den beständigen Kampf mit den Ungeheuern, die in der Verbindung des Glaubens mit der Philosophie gezeugt werden, unterhalten, und eben diese Anspannung öffnet ihm die Augen dazu, daß er in allen frühern theologischen Auffassungen, ja noch weiter bis in die theologischen Elemente, die sich bereits in der Schrift finden, dieselbe Vermischung des Glaubens und des Verstandes, der Knechtschaft und der Freiheit bemerken und verfolgen kann. Nur gegen diese Vermischung und Verwirrung, die sich den Schein der Einheit und der Uebereinstimmung mit sich selbst und mit dem Gegenstande gibt, ist seine Leidenschaft gerichtet. Er will wirkliche Einheit, wirkliche Uebereinstimmung mit sich selbst und mit dem Gegenstande. Darum kennt er keine Leidenschaft gegen den Gegenstand, gegen die Religion und das Heilige: er hat sie nur zu erkennen und zu erklären und indem er sich rein

theoretisch zu ihnen verhält, haben sie aufgehört, für ihn Religion und das Heilige zu sein. Seine Leidenschaft wird nur dann wieder erregt, wenn man ihm das Heilige als solches wieder aufzwingen will und es doch nicht anders als so kann, daß man ihm mit verständigen Gründen zusetzt, also mit Gründen, die das Heilige, indem man es ihm als solches präsentirt und darbietet, vollständig profaniren.

Wo bleibt aber die Schrift, die endlich doch angezeigt sein will? Es hat mit ihr durchaus keine Eile. Wir könnten sie vollständig ignoriren, wie sie alle neuern Arbeiten, die von Strauß, von Weiße und Wilke durchaus ignorirt hat. Ich könnte kurzweg sagen, ihr Verfasser habe nirgends das Rechte getroffen, wie derselbe, wenn er zuweilen einige Sätze aus meinen Schriften citirt, immer sehr schnell mit der Bemerkung, ich hätte mich geirrt, bei der Hand ist. Doch nein! ich könnte es nicht in derselben Weise! Mir wäre es schlechterdings unmöglich eben so die Sätze des Verfassers mißzuverstehen, wie er meine Ausführungen total mißverstanden hat. Mir wäre es durchaus unmöglich, einen so schwankenden, unverständlichen und falschen Bericht von seinen Arbeiten zu geben, wie er von den meinigen gegeben hat. Ich kann von ihm nicht sagen, daß er irgend eine Frage, sei es die geringste oder die umfassendste, „vielseitig angeregt und betrachtet hat", bin also auch nicht im Stande, von einer „Beleuchtung und Anregung" dieser Art dann vollständig abzusehen.

Der Verfasser nennt (S. 69) „die Frage von den Quellen des Marcus" eine solche, die „in der neueren Zeit von Wilke, Weiße und Bauer vielseitig angeregt und beleuchtet worden ist" — Weiße's Schrift citirt er folgendermaßen: „Evang. Geschichte I, 6 ff.", die meinige so: „Krit. der Synopt. Vorrede S. XI ff.", als ob wir nur hier und auf den folgenden Seiten diese Frage „anregten und beleuchteten". — Was sagt

nun der ehrenwerthe Verfasser von unsern „Anregungen und Beleuchtungen“? Beleuchtet er sie nun von seiner Seite wieder? Nicht im Geringsten. Gibt er einen ordentlichen Bericht von unsern Arbeiten? Nein! Gar keinen! Bezieht er sich auf sie in seiner Darstellung der evangelischen Geschichte? Gar nicht! Er thut, als ob sie gar nicht da wären. Nachdem er gesagt hat, daß wir die Frage „angeregt und beleuchtet“ haben, compilirt er wie in der ganzen Einleitung, die von den Quellen der heiligen Geschichte handelt, die Paragraphen der currenten Einleitungen in das neue Testament, er compilirt sie noch dazu in einer sehr unklaren, schwebenden und durchaus haltlosen Weise und kommt dann nach den unverständlichen Wendungen, in denen sich seine Sprache bewegt, zu dem Glaubenssatze, daß Marcus von Matthäus und Lucas abhängig sei. Strauß steht also mit dem Bekenntniß dieses Glaubenssatzes nicht mehr allein: er kann sich nun in seinem Abbilde beschauen.

Aber spricht denn der Verf. gar nicht von unseren Beweisen? Sagt er nicht einmal, worin ihre Bedeutung liege? Nein!

Spricht er auch nicht davon, daß Lützelberger bewiesen hat, die Tradition vom Aufenthalt des Apostel Johannes zu Ephesus sei unrichtig? Gar nicht! Trotz aller Beweise, daß Johannes nicht zu Ephesus residirt habe, trotz aller Beweise, daß das vierte Evangelium durch und durch, im Ganzen und bis in das geringfügigste Detail das Werk eines spätern Pragmatismus ist, oder nicht einmal trotz dieser Beweise, denn er kann ihnen nicht Trotz bieten, da er sie nicht etwa nur ignorirt, sondern nicht einmal sie ansehen und auffassen und über sie berichten kann, spricht er von dem Aufenthalt des Apostels zu Ephesus und von dem Apostel Johannes, der das vierte Evangelium abgefaßt habe. Er spricht nicht nur so, als wäre in den letzten Jahren Nichts geschehen, sondern

für den Standpunkt, auf dem er sich befindet, ist Nichts geschehen.

Nicht einmal das ist für diesen Standpunkt geschehen, daß Strauß die natürliche Erklärung der evangelischen Berichte, wie sie von Paulus am rohesten durchgeführt ist, gestürzt hat — — wir sagen: „am rohesten“: Strauß hat nämlich übersehen, daß alle theologische Erklärung natürlich ist und Paulus nur eine besondere Art der natürlichen Erklärung durchgeführt hat. Die theologische Erklärung der evangelischen Geschichte besteht wesentlich darin, daß sie Vermittlungen in ein Gebiet bringt, das sie ausschließt, daß sie erklären will, was unerklärlich bleibt, wenn es als empirisches Factum gefaßt wird, daß sie wirklichen Zusammenhang da sehen will, wo er nicht zu finden ist, kurz, daß sie verständige Kategorien in eine Welt bringt, in der sie unmöglich sind. Der Verfasser hat aber nicht nur nicht gelernt, daß alle bisherige Theologie mit ihren Vermittlungen, Erklärungen, Hebeln und Brechzangen aus der Welt der heiligen Geschichte von der Kritik vertrieben ist: er hat nicht einmal gesehen, daß die natürliche Erklärung in ihrer plumpesten Form, in der Form, in der sie Paulus vorgetragen hat, ihr Ende gefunden hat. Sein Buch ist nur ein abgeschwächter Nachdruck des Werkes von Paulus.

„Des Werkes von Paulus!“

Wenn man uns nämlich fragt: wozu also von einem Buche sprechen, welches vollständig außerhalb unserer Zeit steht, dessen Verfasser die Beweise, die die letzten Jahre geliefert haben, nicht kennt und nicht kennen kann? Wozu ein solches Buch auch nur erwähnen, da seine Beurtheilung in den Werken gegeben ist, die sein Verfasser nicht studirt hat und nach der Natur seines Standpunktes nicht studiren konnte? Ein Buch, dem zu viel Ehre geschieht, wenn es auch nur erwähnt wird? — wenn man so fragt, so antworten wir: im Gegen-

theil! Solche Bücher müssen hoch gehalten werden, da sie ein Beweis sind, wie weit die Macht der Kritik schon vorgeschritten ist. Sie beweisen, daß die Theologie nicht mehr im Stande ist, die Kritik zu bekämpfen, d. h. — denn einen andern Kampf kennen wir nicht — die Ausführungen der Kritik zu lesen, zu verstehen, darzustellen und wirklich, in ihrer allgemeinen Grundlage und im Einzelnen zu bekämpfen. Die Theologie spricht es selber aus, daß sie neben der Kritik nicht bestehen kann, wenn sie dieselbe ignorirt. Wenn sie neue Bücher hervorbringt, so darf der Kritiker nicht schweigen, wenn er auch nichts anders zu thun hätte als ihr in Erinnerung zu bringen, daß es Beweise gibt, die sie nicht beachtet hat, Beweise, die das Wesen des Ganzen betreffen und auch nicht den geringsten, unscheinbarsten Theil unverschont gelassen haben, daß sie außerdem mit Behauptungen und Wendungen aufgetreten ist, über die sie sich in längst erschienenen Werken eines Bessern zu belehren hat.

Das ist schon viel, wenn es so weit gekommen ist, daß man jeden Theologen, der mit einem Buche über die heilige Geschichte aufzutreten wagt, mit der bloßen Frage: hast du den Wilke, den Lützelberger, den Weiße, den Bauer gelesen? Ja, hast du sie denn wirklich gelesen? wirklich? wo sind denn die Beweise? — mit einer Frage, die bei jedem Satze, bei jedem Worte, das er uns bietet, wiederholt werden muß, entweder in die Schule oder in sein Nichts zurückschicken kann.

Noch mehr aber ist gewonnen, wenn die Sache so weit gediehen ist, daß die Theologie nicht mehr Werke, sondern nur noch Bücher hervorbringen kann. Werke repräsentiren ein wirkliches Glied in der Entwickelung einer geschichtlichen Frage; Werke würden existiren und sich vervielfältigen auch ohne den Beistand der Druckerpresse, Werke haben ein männliches Wesen in Sprache, Haltung und Geberde und als männlich beweisen sie sich, indem sie zeugen und eine neue

Entwickelung hervorrufen. Bücher, die die Theologie jetzt nur noch produciren kann, sind nichts als Nachdrücke, und zwar blasse Nachdrücke von Werken, die selbst schon die Zeit abgeblaßt hat, Bücher existiren nicht durch die Nothwendigkeit des geschichtlichen Fortschritts, sie sind Producte der Willkür und Schwäche derjenigen, die hinter dem Fortschritt zurückgeblieben sind, Bücher vervielfältigen sich nur vermittelst der Druckerpresse. Die Schrift von Paulus ist ein Werk, die Dogmen, die Herr von Ammann in den Druck gegeben hat, sind, weil es der Verfasser und der Buchbinder so haben wollten, ein Buch. Werke können nur durch gediegene Werke, die einen weiteren Fortschritt der Geschichte repräsentiren, widerlegt werden, indem ihr allgemeines Princip und ihre einzelnen Glieder — denn sie bilden wirklich immer einen Organismus — an einer höhern Idee, also auch an einer vollendeteren Darstellung der Idee gemessen werden. Bücher haben kein leitendes Princip außer der Willkür, sie haben keine Glieder, sondern nur dürre Blätter oder Bogen oder Theile. Werke können widerlegt werden, Bücher nicht, da sie kein Princip haben, das der Rede werth wäre, denn falls sie selbst den Anklang an ein Princip enthalten, wie vorliegendes Buch den Anklang an das Princip der natürlichen Erklärung von Paulus, so ist derselbe matt und unrein. Aus Werken kann man lernen, wenn auch zuweilen nur durch ihre Widerlegung lernen; aus Büchern nicht. Werke regen ihre Zeit auf, Bücher bleiben ihr gleichgültig und werden bald von ihr vergessen.

Wozu sprichst du denn also von diesem Buche? wird man wieder fragen. Nun, ist es denn nicht merkwürdig zu sehen, in welchem Zustande die Religion sich darstellen muß, wenn sie sich noch neben der Kritik behaupten will? Vorliegendes Buch bringt uns diesen Zustand genügend zur Anschauung, so genügend, daß ich stundenlang darüber sprechen möchte. Aber

dann sprich doch endlich einmal von dem Buche selbst! Ei! Ich habe ja von Anfang an darüber gesprochen, gesagt, was über dergleichen Sachen zu sagen ist. Wir haben aber noch Nichts von dem Inhalte gehört! Wie kann ich von Inhalt sprechen, wenn keiner aufzufinden ist?

Von solchen Büchern kann nur der Styl geschildert werden.

Der Styl ist zwar nicht nur der Mensch, sondern auch der Inhalt selbst. Der theologische Styl ist die Theologie selber, wie sie leibt und lebt und ihre innersten Herzensgeheimnisse verräth. Charakterisirt jenen Styl und ihr habt die Theologie selbst geschildert. In den Zeiten aber, wenn eine geschichtliche Erscheinung sich überlebt hat, wenn die Verhältnisse sich rings um sie herum verändert haben und sie sich dennoch immer noch zu präsentiren wagt, so ist ihre Sprache fast nur noch Styl und völlig inhaltslos, so ist sie nichts mehr weiter als ihr Styl und dieser so auffallend, daß er fast jedes Ohr beleidigt und nicht mehr lange zu leben hat. Der Curialstyl z. B., der Styl der Bevormundung und Knechtschaft, wurde in den Zeiten, als die Freiheit sich zu regen begann und die Menschheit erwachte, als Styl die Sache selbst, d. h. so inhaltlos und empörend, daß er an seiner Leerheit und an seinem Widerspruch gegen die veränderten Verhältnisse untergehen mußte.

Jede Seite in vorliegendem Buche ist classisch geschrieben, zeigt uns die Vollendung des theologischen Styls und verdiente deshalb analysirt zu werden. Aber wir können hier kein Werk über den theologischen Styl schreiben. Ich widerstehe der Versuchung, die drei Seiten zu analysiren, die von den Quellen des Marcus handeln (S. 69—71), denn jede Seite ist so herrlich und charakteristisch und bietet sich so aufdringlich der Kritik dar, daß es sehr parteiisch von uns wäre, wenn wir absichtlich und mit Ueberlegung irgend eine Seite bevorzugen wollten. Wir greifen willkürlich in das Buch und fangen bei

der Seite an, die sich uns zufällig darbietet, bei der Seite, wo der Verf. „von dem Verhältnisse des Täufers zu Jesu" handelt und namentlich den Bericht des vierten Evangelisten von der Botschaft der Juden an den Täufer bespricht.

Ich erwähne nicht — da es sich auf diesem Standpuncte von selbst versteht —, daß der Verf. auf die neuerlich geführten Untersuchungen über das Verhältniß des Täufers zu dem Werke Jesu, auf die Beweise, welche die bisherige überlieferte Ansicht in jedem Puncte aufheben, nicht im Geringsten eingeht; ich werde auch nicht auf meine Kritik des vierten Evangeliums verweisen, denn auf dem Standpuncte, auf welchem der Verf. steht, kann man gründliche Entwickelungen nicht lesen: — wie gesagt, nur den Styl, die Wendungen der vorliegenden Schrift werde ich an ein Paar Beispielen kenntlich machen.

Ich erwähne ferner nicht, daß die Schwierigkeiten und Widersprüche, durch welche sich der Bericht des Vierten, wie ich in meiner Schrift nachgewiesen habe, vollständig auflöst, daher kommen und zu erklären sind, daß der Vierte auf eine sehr unglückliche Weise die synoptischen Angaben über die Stellung des Täufers, namentlich aber den Bericht des Lucas von der Erklärung des Täufers, er sei nicht der Messias, als das Volk vermuthete, er könne am Ende der Gesalbte sein, verarbeitet habe. Die Sache geht uns hier Nichts an, da wir es mit einem Standpuncte zu thun haben, für den sie selbst nicht da ist.

So sagt denn der Verf., „das große Synedrium" habe jene Gesandtschaft an den Täufer geschickt — man höre nun, wie die Unwahrheit der Sache in dem Schwanken und Schweben der Sprache sich ausdrückt! — „vielleicht mehr in deliberativer und prävenirender als inquisitorialischer Absicht, weil seit der Besetzung des Landes durch die Römer der hohe Rath nicht allein dem Kaiser und seinem Stellvertreter verantwort-

lich war, sondern es auch in dem Interesse seiner Stellung lag, von messianischen Aufregungen des Volks, so weit es die Klugheit erlaubte, den möglichsten Vortheil zu ziehen". Nicht allein — — sondern auch! Also das eine Motiv kam zu dem andern hinzu, und zwar in der Art, daß sich beide mit einander wohl vertrugen, beide mit Einemmale dieselbe Handlung herbeiführen konnten, und zwar so herbeiführen konnten, daß sie sich nicht störend durchkreuzten? Was heißt hier „deliberative und prävenirende Absicht"? Und wie verrath sie sich in dem Benehmen der jüdischen Abgesandten, in den Fragen, die sie dem Täufer vorlegen? Woher weiß der Verf., daß es damals, als Jesus auftrat, „messianische Aufregungen des Volkes" gab? Weiß er uns aus dem Zeitalter Jesu ein Beispiel zu erzählen, auch nur Einen einzigen Fall, woraus es hervorgeht, daß es „im Interesse der Stellung des großen Synedrium lag", „von messianischen Aufregungen" u. s. w. u. s. w.? Der Verf. will „das Leben Jesu mit steter Rücksicht auf die vorhandenen Quellen darstellen": aber müssen nicht diese Quellen vorher kritisch untersucht werden? Ist es nicht die erste Frage in dem vorliegenden Falle, ob der Bericht des Vierten in sich selbst zusammenhängt? Ist es schon genug, wenn obenhin von „thatsächlichem Zusammenhang der ganzen Erzählung und Darstellung" gesprochen wird? Ist es nicht sehr die Frage, ob überhaupt etwas oder wie viel an jener Tradition ist, daß das Synedrium Neuerer — der Verf. sagt: „novaturirende Lehrer" — zur Rechenschaft zu ziehen befugt war? Ist diese Frage nicht dann wenigstens unumgänglich, wenn der evangelische Bericht nicht als ein solcher erkannt ist, der sich durch sich selbst und durch seine inneren Widersprüche auflöst?

Wer wird an so kleinliche Fragen denken, wenn man wie der Herr Verf. ganz andere Hilfsmittel besitzt und im Stande ist, durch eine kühne Wendung die Sache zu entscheiden.

„Demnach, fährt er S. 261 fort, ordnete das Oberpresbyterium von Jerusalem an den Täufer am Jordan eine Deputation . . . ab, ihn über seine persönlichen Ansprüche und die Absichten zu vernehmen, die seinen Versammlungen zu Grunde lägen.“ „Demnach!“ — und der Verf. hat uns nicht klar gemacht, welches die Verhältnisse waren, die eine solche Botschaft erforderten! Wir wissen noch Nichts davon, was denn jene „deliberative und prävenirende Absicht“ war, Nichts davon, wie die jüdische Obrigkeit aus „den Versammlungen“ (!) des Täufers „Vortheil“ ziehen konnte. Der Verf. sagt uns nicht einmal, was die Abgesandten den Täufer fragten: er hat genug gethan, wenn er ebenso wie der Evangelist sogleich bemerkt: „der Täufer erwiederte unumwunden: ich bin nicht der Messias;“ d. h. statt zu erklären, den Bericht zu untersuchen, gibt ihn der Verf. einfach wieder. Doch nicht ganz in derselben Weise, wie der Evangelist: der Verf. hat vorher räsonnirt, über die Stellung und die Absichten des Synedrium gesprochen, wollte er sich daher consequent bleiben und zusammenhängend sprechen, verständig reden, so hätte er noch weiter räsonniren und die Antwort des Täufers erklären und motiviren müssen. Es ist aber klar, weshalb er es nicht that: er konnte es nicht; das unklare und haltlose Räsonnement, das er vorher zum Besten gab, konnte nicht fortgeführt werden, da es längst ehe es als Uebergang zu der Sache selbst, d. h. zu dem evangelischen Berichte dienen konnte, in sich selbst zerfallen war. Kann eine Rede, die weder Hand noch Fuß hat, fortschreiten oder auch nur zur Nothdurft weiter kriechen?

Der Verf. sagt zwar nachher (S. 262): „Die Antwort war ohne Furcht und Rückhalt aus dem Zusammenhange des Gespräches selbst genommen, wie es die Abgeordneten eingeleitet hatten, und riß gleich den ersten Faden ihrer spähenden Erwartung ab.“ Der Verf. hätte uns aber sagen sollen, wie die Abgeordneten das Gespräch eingeleitet hatten, welches der

Zusammenhang des Gespräches war — aber wie konnte er es, wie konnte er den Schein der Vermittelung zur Wirklichkeit erheben oder vielmehr das Nichtige seines Geredes zur Sache führen, da er bei allem Räsonniren von dem Berichte so weit abhängig ist, daß er ihn tautologisch, aber mit einer Tautologie, die durch den Schein der Erklärung und Vermittelung nur verwirrt geworden ist, wiedergibt? Im Berichte des Vierten erklärt der Täufer, er sei nicht der Messias; ohne daß wir erfahren, wie er zu dieser bestimmten Antwort sich bewogen sehen konnte, bricht er die Verhandlungen ab, von denen uns nichts berichtet ist: — aber sind wir nun klüger geworden, wenn der Verf. von einem „Zusammenhang des Gespräches“ spricht und ihn uns nicht entwickelt, von einer „Einleitung des Gespräches“ redet und sie nicht analysirt? Nein! Er revocirt in demselben Satze sein Gerede vom Zusammenhang und von einer Einleitung des Gespräches, wenn er von dem „ersten Faden jener spähenden Erwartung“ spricht, den der Täufer „gleich“ abriß! Ist denn, wenn es gilt, „den ersten Faden einer spähenden Erwartung“ — „gleich abzureißen“, schon ein „Gespräch“ gegeben, kann schon vom „Zusammenhang des Gespräches“ die Rede sein, hätten die Abgeordneten Zeit gehabt, das Gespräch einzuleiten? Ist die Einleitung eines Gespräches und der „erste Faden einer spähenden Erwartung“ Eines und Dasselbe?

Wie gesagt: in einem Zusammenhange, wo es sich gar nicht um die Sache handelt, wo es nur darauf ankommt, die Rechte der Sprache zu vertheidigen, verlohnt es sich nicht der Mühe, zu bemerken, daß nur in der Schrift des Lucas die „Antwort“ des Täufers, er sei nicht der Messias, Sinn und Bedeutung hat — denn hier vermuthete das Volk, er möchte am Ende selbst der Messias sein — daß nur hier, in der Schrift des Lucas, wirklicher, wenigstens formell durchgeführ-

ter Zusammenhang vorhanden ist — denn das Volk kam durch die Predigt des Täufers auf seine Vermuthung — daß der Vierte den Bericht des Lucas sehr ungeschickt benutzt hat, indem er ihm eine Situation entlehnte, die er nicht wirklich schildert und herbeiführt — Alles das geht uns hier, wo wir es mit einer Schrift zu thun haben, die über, oder wenn man will, unter der Sache oder abseits der ganzen Sache steht, Nichts, gar Nichts an. Gar Nichts!

Eigentlich haben wir genug — mehr als genug von dieser Schrift gesprochen, da alle Sätze derselben den so eben angeführten völlig entsprechen. Alle Sätze können wir doch nicht analysiren, und wenn das nicht, so ist es vollkommen gleichgültig, ob wir an fünfen oder an zehn oder an einer Mandel die Sprache des Verf. kenntlich machen, oder ob wir uns gar dazu verstehen, die Sprachproben schockweise zu geben.

Wir könnten schließen. Doch wollen wir sehen, wie weit unsere Geduld reicht. Den „Faden" unserer Geduld wollen wir nicht so „gleich" reißen lassen. Wir fahren in unserer Analyse fort, aber nur unter der Bedingung, daß die theologischen Leser sich nicht einbilden, sie sprächen und schrieben anders, als der Herr Verf., unter der Bedingung also, daß sie in der Schreibart desselben ihren Styl wieder erkennen. Wollen sie sich zu dieser Bedingung nicht verstehen, so werde ich dennoch in dieser Kritik fortfahren, aber ihnen die Aufgabe stellen, noch bei Zeiten mir den Theologen zu nennen, der in theologischen Verhandlungen menschlich und zusammenhängend schreibt; denn der Satz, daß der theologische Styl der Widerspruch gegen Alles ist, was Zusammenhang, Aufrichtigkeit und Vernunft heißt, wird bald allgemeine Anerkennung gefunden haben.

Unmittelbar nach jenem herrlichen Satze, der uns mit dem „Faden einer spähenden Erwartung" zu unserm Erstaunen bekannt machte, fährt der Herr Verf. fort: „Alle Karaiten

und Mystiker unter den Juden waren dem politisch-theokratischen Messianism abhold und da auch der Täufer hierüber essenisch dachte, so sagte er sich von allen Ansprüchen auf die Messiaswürde mit entschiedener Festigkeit — welcher Pomp der Sprache! „mit entschiedener Festigkeit“ — los.“

Es wäre lächerlich, wenn wir den Herrn Verfasser über die Entdeckungen, die er uns in diesem Satze mittheilt — alle Sätze seines Buches wimmeln aber von Neuigkeiten dieser Art — mit Fragen bestürmen oder ihm bemerklich machen wollten, daß wir durch unsere Kritik für jeden Verständigen solche Träumereien unmöglich gemacht haben. Wir haben nicht einmal Zeit dazu, den Herrn Verf. zu fragen, woher er es weiß, daß der Täufer über „den p. p. Messianism“ essenisch dachte, woher er es weiß, daß „alle Karaiten und Mystiker unter den Juden dem p. p. Messianism abhold waren“ — unsere Sache ist einzig und allein, dafür zu sorgen, daß wir uns, ohne an unserm Verstande Schaden zu nehmen, durch den angeführten Satz hindurcharbeiten, oder zu zeigen, daß seine Gedankenlosigkeit ihn für uns unschädlich macht. Wie? Wenn der Täufer dem „politisch-theokratischen Messianism abhold“ war, mußte er sich deßhalb „von allen Ansprüchen auf die Messiaswürde mit entschiedener Festigkeit lossagen“? Was für ein Sprung! Kann nur derjenige Ansprüche von dieser Art machen, der sich den „Messianism“ als einen „politisch-theokratischen“ vorstellt? Wozu gibt es in der theologischen Sprache das treffliche Wort „geläutert“, das sich sonst immer zur rechten Zeit, d. h. in Zeiten der Verlegenheit einstellt? Konnte der Täufer nicht über den „Messianism“ „geläuterte“ Vorstellungen haben, d. h. konnte es ihm — wenn wir einmal in das Reich des Nonsens einen theologischen Spaziergang machen sollen — bei „geläuterten Vorstellungen über den Messianism“ nicht möglich sein, recht wohl auf den Gedanken zu kommen, er könnte der Messias sein? Oder, wenn die jüdischen

Abgeordneten — wovon wir aber im Bericht des Vierten Nichts lesen — den „Messianism“ nur als den „politisch-theokratischen“ kannten, mußte deßhalb der Täufer sogleich so sprechen, als ob er mit dem „Messianism“ gar Nichts zu thun haben wolle. Gab es denn keinen „geläuterten Messianism“ und konnte sie der Täufer über ihn nicht belehren? Man sieht, wir wollen nicht springen wie der Herr Verf., wir wollen nämlich sagen, daß Erste, was der Täufer unter jener Voraussetzung hätte thun müssen, konnte sich allein darauf beschränken, daß er erklärte, er wolle mit jenem besagten „Messianism“ Nichts zu thun haben: dann erst, wenn er sie eines Bessern belehrt und über den wahren Messianism aufgeklärt hatte, konnte er — allenfalls auch „mit entschiedener Festigkeit“ — erklären, daß er nicht der Messias sei. Kommt es aber nun nicht bei dem Sprunge des Herrn Verf. von der Abneigung des Täufers gegen den besagten „Messianism“ zu seinem Widerwillen, mit der „Messiaswürde“ etwas zu thun zu haben, darauf hinaus, daß der Täufer mit dem „Messianism“ überhaupt Nichts zu thun haben wollte?

Es mag theologische Sätze geben, in denen der innere Widerspruch der Glieder nicht so grell oder plump, die Zusammenhangslosigkeit nicht so außerordentlich ist, daß sie einen Abgrund bildet, in welchen vor aller Welt Augen die Theile des Satzes sich hinabstürzen, es mag theologische Sätze geben, in denen Anfang und Ende sich nicht so laut zanken, sich nicht so augenfällig ein Bein schlagen und auf dem Boden herumtummeln, bis sie sich ganz und gar zerzaust haben, Sätze, in denen Anfang und Ende sich nicht so sehr ohne alle Umstände gegenseitig zerfleischen oder — o Wunder! — auffressen: aber den ersten theologischen Satz möchte ich sehen, wo dieser Kampf wenn auch heimlicher und versteckter nicht vorhanden wäre. Die Theologie zerstört sich selbst, indem sich alle ihre Aussagen innerlich zerreiben. Es bleibt Nichts von ihr übrig.

Wir zerstören sie nicht: wir zeigen nur, daß sie sich selbst umbringt. Sie ist der Selbstmord des Geistes. Je mehr es mit ihr zu Ende geht, desto auffallender wird auch ihr Kampf mit sich selbst, desto krampfhafter rafft sie in ihren Sätzen das Entlegenste zusammen, um zu zeigen, daß ihre Aussagen der Widerspruch schlechthin, der Widerspruch mit ihnen selbst, der Widerspruch gegen allen Zusammenhang und gegen die Sache selbst sind.

Sollen wir weiter analysiren? Ich dächte, es wäre genug. Wen ich nicht überzeugt habe, daß ein Standpunct, welcher fähig ist, Sätze von der geschilderten Art hervorzubringen, keine anderen hervorzubringen im Stande ist, möge selbst eine Seite im vorliegenden Buch bestimmen, damit ich an ihr dieselben Widersprüche nachweise.

In einer kürzeren Manier will ich nur noch ein paar Sätze als Curiosa anführen. Man höre! „Als aber (S. 263) die Beauftragten mit einer strengen Amtmiene — (man denke!) — auf Antwort drangen, ließ sich Johannes endlich bewegen, — (so? bewegen? sich endlich bewegen?) — die Rolle des Heroldes zu übernehmen — (zu übernehmen!) — der des Herrn Wege in der öden Wüste vorbereite. Dieser Beruf, noch dazu in solcher allgemeinen Haltung, war durchaus unverfänglich, namentlich in dem einsamen Thale des Jordan, wo kein anderer Lehrer des Gesetzes seine Stimme zu erheben pflegte." Also am Ende nur deshalb nicht verfänglich, weil hier „in dem einsamen Thale des Jordan" keine Concurrenz zu fürchten war? Sonderbare Einsamkeit! sonderbare Ursache, keine Concurrenz zu fürchten, wenn „ganz Judäa und Jerusalem" zum Täufer wallfahrte und die Meister Israels im Stich ließ! Sonderbare Einsamkeit, wenn „die Versammlungen des Täufers" das Synedrium allarmirten und zur Absendung einer officiellen Botschaft bewogen!

Lieber Leser, höre nun, wie in zwei Sätzen die ganze

Frage über den biblischen Bericht über die Taufe Jesu absolvirt wird. Höre! „Warum hat Jesus sein öffentliches Lehramt mit einer feierlichen Untertauchung im Jordan begonnen, da er doch keiner sittlichen Reinigung bedurfte? Diese Frage ist zwecklos (!!), weil hier weder die Ablegung der Sündhaftigkeit (!) — (Ablegung der Sündhaftigkeit!) — noch die Prärogative der Sündlosigkeit in nächster Aussicht stand — (noch die Prärogative der Sündlosigkeit in nächster Aussicht stand!) — sondern eine charakteristisch-symbolische Handlung — (sondern eine charakteristisch-symbolische Handlung!) — die den Geist des neuen Lehrers eben so wohl als seine Lehre bezeichnete (Joh. 3, 5.) und schon im Voraus eine Grenzscheide zwischen dem alten und neuen Bunde zog" (S. 267). Mit diesen beiden Sätzen ist die Frage beantwortet und die Kritik, die so albern ist, dergleichen Fragen gründlich behandeln zu wollen, völlig geschlagen. Wie wichtig also sind diese Sätze! Darum erwäge sie, liebe Seele, recht genau, Wort für Wort, lies sie zweimal, dreimal, analysire sie, untersuche ihre Construction, lerne sie auswendig, schreibe sie dir an die Wand und so oft du sie vor dir siehst, so denke daran, daß sie das Meisterstück der Theologie sind, daß sie ächt theologisch sind, und rufe aus: Hebe dich hinweg von mir, Theologe!

Wer im Stande ist, Sätze, wie die angeführten, zu schreiben, kann nicht anders schreiben; denn jene Sätze sind Alles, was er über die Sache vorbringt, also nicht Nebenwerke, nicht verlorene Posten, sondern die gesammte Heeresmacht, über die er zu gebieten hat. Es ist daher unnöthig und wäre Zeitverschwendung, noch einige andere Sätze zu analysiren.

Wir ziehen kurz und gut die Summe: der Herr Verf. hat uns den theologischen Styl in einer Form gezeigt, die wir fast die Form der Vollendung nennen dürfen: dieser Styl mußte so sein, wie er wirklich ist, wenn alle leitende Principien fehlen, wenn alle kritischen Untersuchungen ignorirt werden, wenn

die Abneigung gegen das Wunderbare der heiligen Geschichte, überhaupt gegen das Heilige so groß geworden ist, wie sie es sein muß, wenn noch in unsern Tagen die natürliche Erklärung an das Licht zu treten wagt. Das Schwankende und Unsichere der Schreibart verräth den Mangel an Muth — Muth ist aber nur möglich, wenn tüchtige Principien leiten — die aufgedunsene Hohlheit ist eine nothwendige Folge, wenn alle gründlichen Untersuchungen ignorirt werden und der Schriftsteller sich dennoch den Schein geben will, als gebe er das volle Resultat einer Arbeit von Jahrhunderten oder Jahrtausenden; das Schielende und Schwebende des Styls endlich ist die gerechte Strafe desjenigen, der eine heilige Wundergeschichte darzustellen und zu erklären hat und sich den Schein gibt, als theile er uns die Sache selbst mit, wenn er uns eine natürliche, ganz gewöhnliche Geschichte schildert und zugleich die Forderung aufstellt, wir sollten dieselbe als etwas ganz Besonderes und Außergewöhnliches betrachten.

D. h. dieser Styl, weil er innerlich falsch und nichts weniger als der Ausdruck der Sache ist, ist das Unpopulärste, was es nur geben kann.

Es ist leicht erklärlich, daß der Rationalismus malcontent wurde, als ihn die neuere Kritik aus seinem Traume von einer „Weltreligion" weckte. Aber er mag grollen, wie er will: seine Mission oder vielmehr die Mission, mit der er sich selbst beehrte, als er sich einbildete, seine geschraubten Wendungen könnten die ganze Welt endlich einmal einengen, ist ihm zum Heil der Welt abgenommen und die Zukunft wird darüber nur lächeln können, daß ein Styl von dieser Art einmal für das Scepter der Weltherrschaft ausgegeben wurde. Der Indier, der Chinese sollte sich einem solchen Scepter unterwerfen? Die „quellenmäßige Darstellung des Lebens Jesu", wie sie uns der Rationalismus zu liefern nicht müde wird, sollte Indiens und China's Literatur verdrangen? Wo denkt

ihr hin! Mit den altdeutschen Volksbüchern könnt ihr den Kampf nicht einmal aufnehmen. Ihr könnt es mit Nichts aufnehmen: am allerwenigsten mit dem Volke, mit dem, was das Volk will und was es geschaffen hat.

Dem Volke gehört die Zukunft; die Wahrheit aber, weil sie offen, unverstellt, rücksichtslos und unerschrocken ist, ist populär; sie wird also mit dem Volke den Besitz der Zukunft theilen oder vielmehr Beide, das Volk und die Wahrheit sind Eines, sind der Eine, allmächtige Herrscher der Zukunft. Der Curialstyl der Bevormundung wird nicht mehr vom Volke verstanden: es will den Styl der Wahrheit, des Muths und der Einfachheit — es verlangt nach dem populären Styl, den es allein versteht.

B. Bauer.

V.

Das alte neue Testament.

In Friedenszeiten würde man sich lächerlich machen, wenn man über eine Recension, aus der man weiter Nichts hat lernen können, als daß der Verfertiger derselben nun eben von der Sache Nichts versteht, auch nur Ein Wort fallen lassen wollte. Aber lächerlich würde es auch sein, wenn man dem Feinde, den man aus allen Kräften bekämpft, die Meinung lassen wollte, er könne, wenn er in seinen Büchern geschlagen ist, nachdem seine Bibliotheken vom Feuer der Kritik verzehrt sind, in seinen Literaturzeitungen sicher und ungestraft den Schein erregen, als gebiete er noch über einen wahren Schatz von Wahrheiten. In Kriegeszeiten würde man sich durch eine Schonung und Verachtung dieser Art lächerlich machen: noch mehr: eine Indolenz von dieser Art wäre eine verbrecherische Halbheit, da sie im Rücken der vordringenden Armee die wenn auch verrotteten Burgen bestehen ließe, aus welchen der Feind doch noch zuweilen Ausfälle machen kann, wodurch er wenigstens die zurückgebliebenen alten Weiber in Schrecken setzen kann. Und können alte Weiber durch ihr Geschrei nicht auch zuweilen Schaden anrichten? Es wäre lächerlich, wollte man so indolent sein und die alten Literaturzeitungen ignoriren. Sie sind ja derselbe Feind, den die philosophische Kritik in den theologischen Bibliotheken bekämpft.

In diesem Augenblicke habe ich weder Zeit noch Lust, dem Recensenten, der im letzten Januarheft der Halle'schen Literaturzeitung meine Schrift über die Synoptiker angezeigt hat, von allen seinen Wendungen zu zeigen, daß sie theologisch, also schamlos, also pöbelhaft sind — weder Zeit, da ich jetzt an der Reinschrift des dritten und letzten Bandes arbeite, in welchen ohnehin allen theologischen Wendungen ein Ende gemacht werden wird — noch Lust, denn mein Aufsatz über die theologischen Schamlosigkeiten reicht zur Antwort noch hin, namentlich mag der Recensent in No. IV dieses Aufsatzes, im Abschnitt über den Rationalismus sich Raths erholen. Also später! Und später gewiß, denn jener Kritik des theologischen Bewußtseins gehört auch die Kritik der Gesinnung, mit welcher der ächte Theologe — und der ächteste Theologe ist der Rationalist — die kritischen Werke aufnimmt.

Der Zweck jener Recension war, zu beweisen, daß der Rationalismus sich lächerlich machen und über den Beweis, daß Marcus der Urevangelist ist, lachen muß. Der Zweck jener Recension war ferner, zu beweisen, daß der Rationalist die Sache nicht aus sich, sondern aus dem Hundertsten und Tausendsten, wo möglich aus dem Antediluvianischen, gewiß aber aus dem Entlegensten erklären muß. Das ist leicht, sagt der Recensent, um mich zu widerlegen, eine Sache aus sich zu erklären! Ja wohl ist es leicht, wenn die Methode gefunden ist! wird der Vernünftige antworten. Es ist ein leichtes Ding mit dem Ei des Columbus! Aber der Theologe, der Rationalist darf nicht, wenn er das Kunststück mit dem Ei gesehen hat, daran denken, seine Quälereien aufzugeben. Er rollt — ein kleiner Sisyphus — das Ei so lange hin und her, bis es bricht.

Ich erkläre die Sache aus sich selber. Aber thue ich das etwa, wie die bisherigen Kritiker der Evangelien mit ihren Methoden, daß ich immer nur Ein und dasselbe Schema be-

folge und in tödtlicher Weisheit jedesmal nur Eine und dieselbe Formel absinge? In jedem Paragraphen erkläre ich die evangelischen Abschnitte immer mit einer neuen Wendung der Einen Methode aus der Kraft des christlichen Bewußtseins, weil die evangelischen Abschnitte selbst von verschiedenem Character sind. Meine Methode weiß die innere Bestimmtheit der bestimmten Sache immer zu achten, zu erklären und durch diese Bestimmtheit selbst aufzulösen. Ich bin nicht der Chemiker, der sich einbildet, jede Farbe durch denselben Handgriff aufzulösen.

Jeden Abschnitt muß ich nämlich deshalb mit einer neuen Wendung der Methode auflösen, weil ich in jedem eine andere Bestimmtheit des christlichen Selbstbewußtseins — wenn sie wirklich vorhanden ist — sehe, eine Bestimmtheit, welche von dieser oder jener Collision des christlichen Selbstbewußtseins, von dieser oder jener alttestamentlichen Anschauung hervorgerufen oder bedingt ist.

Also ist es mit der Erklärung der Sache aus ihr selbst — wenn auch, so bald man die Methode gefunden hat, noch so leicht — doch wieder nicht so leicht, wie der Recensent meint. Er wenigstens hat nicht einmal geahndet, worin meine Methode besteht. Als Theologe durfte er es nicht ahnden.

Er lacht darüber, daß ich es eine „lumpige Frage“ nenne, wenn ich den Abschnitt aus ihm selbst in jener Weise erklärt habe, nun noch wie der nothwendig inconsequente Mythiker, oder wie der Anhänger der Traditionshypothese, oder wie der Rationalist, kurz wie der Theologe fragen zu sollen, ob dem Abschnitt von der Stillung des Sturms nicht doch wohl irgend ein Factum, etwa daß sich Jesus einmal während eines Sturms muthig bewiesen habe, zu Grunde liege.

Ueber diese „lumpige Frage“ ist es nun, daß ich hier noch ein Wort sprechen will. Der Theologe zwingt uns, über lumpige Fragen zu verhandeln.

Was hätte wohl der Theologe gedacht, wenn ich schon in der Schrift über das vierte Evangelium jedesmal an seinem Orte bemerkt hätte, daß der Vierte hier die Schrift des Marcus, dort die des Lucas, und dort wieder die des Matthäus benützt habe. Wie ich jedem Bande meiner Schrift einen besondern Brennpunct, ein besonderes Interesse gegeben habe, so habe ich dem letzten das Interesse aufgespart, welches in der Lösung jener Frage nach dem Verhältniß des Vierten zu den andern dreien liegt.

Was hätte der Theologe gesagt, wenn er von mir hörte, daß das christliche Princip so wenig in Form und Materie schöpferisch war, daß alle seine Materialien aus dem A. T. genommen, daß dem A. T. sogar die Worte und Constructionen der Sätze entlehnt sind? Er würde mir — mir, der ich wie kein anderer auch in meiner Schrift über die Evangelien den Unterschied des A. und N. T. entwickelt habe — den plumpen Vorwurf gemacht haben, daß ich das A. und N. T. zusammenwerfe, mir, der ich immer zeige, wie die A. T.lichen Anschauungen in der abstracten Rede des N. T.lichen Princips ihres derben, aber immerhin doch volksthümlichen, also lebendigen Fleisches beraubt werden. Dem letzten Bande habe ich auch diesen Beweis aufgespart, daß das N. T. fast ganz und wirklich aus dem A. zusammengestellt werden kann. Ha! was ich hiemit dem Theologen für einen Stoff zu plumpen Mißverständnissen und Verdrehungen gebe!

Nun zu der lumpigen Frage!

„Und es entstand ein großer Sturmwind, sagt Marcus C. 4, 37. Die Wogen aber schlugen in das Schiff, so daß es schon voll wurde." Der Dichter in Psalm 107 spricht von denen, die „die Werke des Herrn sahen und seine Wunder im Meer — sie waren nämlich zu Schiffe — wenn er einen Sturmwind erregte und die Wogen sich erhoben und sie — das A. T. ist immer lebendiger und farbenreicher — gen Him-

mel fuhren und in den Abgrund fuhren und ihre Seele vor Angst verzagte, daß sie erschüttert wurden und wankten wie ein Trunkener und wußten keinen Rath mehr und sie zu dem Herrn schrieen in ihrer Noth und er sie aus ihren Aengsten führete und gebot dem Ungewitter, daß es stille stand und die Wellen sich legten“ Ps. 107, 24—29. „Und Jesus, sagt Marcus V. 39, drohete dem Winde und sprach zum Meere: sei still, verstumme! und es legte sich der Wind und es ward große Stille.“ „Und es entstand, heißt es Jonas 1, 4, ein großer Sturm und das Schiff lief Gefahr zerbrochen zu werden.“ „Da stand das Meer stille von seinem Wüthen“ Jonas 1, 15. Daß Jesus schlief als der Sturm wüthete, sagen zwar auch Lucas und Matthäus, aber Marcus allein sagt aus, daß Jesus gerade „hinten auf dem Schiffe war und auf dem Kissen schlief“; Marcus nämlich hat den ästhetisch nothwendigen Contrast eben so wiedergegeben, wie er ihn an dem Orte fand, wo er ihn hernahm. „Jonas aber war in den Bauch des Schiffes heruntergegangen, hatte sich niedergelegt und war in tiefem Schlaf.“ „Und sie weckten ihn, sagt Marcus, und sprachen zu ihm: Meister, kümmert's dich nicht, daß wir umkommen?“ „Da trat zu ihm (Jon. 1, 6) der Schiffsherr und sprach zu ihm: was schläfst du? Stehe auf und rufe deinen Gott an, damit er uns errette und wir nicht umkommen.“ Nach der Stillung des Sturms, Jon. 1, 16: *Καὶ ἐφοβήθησαν οἱ ἄνδρες φόβῳ μεγάλῳ καὶ*... Marc. 4, 41: *καὶ ἐφοβήθησαν φόβον μέγαν καὶ*....

Nun? Ist und bleibt die Frage nicht lumpig? Ist es nicht lumpig, an der Priorität des Evangelium Marci zu zweifeln? Zumal wenn nachgewiesen ist, wie schlottrig die beiden Andern ihre Abschrift verfertigt haben?

So sind alle diese lumpigen Fragen beschaffen, mit denen sich die — nothwendig inconsequenten — Mythiker, die Anhänger der Traditionshypothese, die Rationalisten, kurz die

Theologen abquälen und mit deren Qual sie uns durchaus martern wollen.

Noch eine Frage von dieser Art!

Die genannten Männer beschäftigen sich mit der Frage, ob nicht vielleicht — nein! sie wollen uns einreden, daß dem Bericht von der Verfluchung des Feigenbaumes ein Wort Jesu, etwa eine Parabel zu Grunde liege.

Die Parabel findet sich im A. T. und Marcus hat sie zuerst zu einem Factum gemacht, Lucas hat aus dem Factum auf eigne Hand eine Parabel — eine sehr ungeschickte Parabel — gemacht und Matthäus hat den Bericht des Marcus schlecht abgeschrieben.

„Ich habe gesehen einen Gottlosen, der war trotzig und breitete sich aus und grünete wie ein frischer Baum. Da ich vorüberging — — da ich vorüberging! — παρῆλθον Ps. 37, 35, 36, siehe, da war er dahin; ich fragte nach ihm, da ward er nirgend gefunden."

Wie viel hat Marcus noch von Strauß zu leiden gehabt, daß er am Tage nachher erst: nachdem Jesus den Fluch ausgesprochen, die Jünger, als sie vorübergingen — als sie vorübergingen! bemerken läßt, daß der Baum bis auf die Wurzel verdorrt ist.

Die Frage ist zu lumpig.

Wie kommt Marcus zum Feigenbaum? Warum nicht, wie sonst, ein Weinstock? Woher die Bemerkung des Marcus: denn es war nicht die Zeit der Feigen?

Antwort! Weil Jehova Israel wie eine vorzeitige Feige am Feigenbaum fand. Hoseas 9, 10.

Habe ich also Unrecht, wenn ich jene Fragen der theologischen Kritiker, Mythiker u. s. w. lumpig nannte?

Ich bin am wenigsten dazu geneigt, die Hypothesen und Principien, durch deren Aufstellung sowohl als Widerlegung die Wissenschaft wächst, lächerlich zu finden. Aber wenn ein

unendlich höheres Princip, ja, wenn das einzig wahre Princip aufgetreten ist und die alten Hypothesen sich dennoch mit altem wackelnden Kopf gegen das Neue und Wahre wie Helden benehmen wollen, so machen sie sich allerdings lächerlich. Wenn z. B. die Kritik den äußerst späten Ursprung der Evangelien beweist und der Rationalist noch seinen Unterschied der Lehre Christi — (in den Evangelien) — und der Lehre über Christus — (in den Briefen) — aufstellt, um jene festzuhalten und diese verwerfen zu dürfen, so ist das doch zu arg. Die ächten Paulinischen Briefe sind lange vor den Evangelien geschrieben und diese enthalten dasjenige als starres, positives Dogma, was in den Briefen noch im Fluß der ursprünglichen Dialektik steht, sie enthalten überhaupt Vieles, was aus den Briefen entlehnt ist.

Bis jetzt mußte ich mich damit begnügen, die Evangelien durch sich selbst aufzulösen. Die Beziehung auf die Briefe — also die Herstellung des epistolarischen Evangelium, des Gegenstückes zum alten Neuen Testament — kann erst nach jener Auflösung folgen und kann erst sicher durchgeführt werden, wenn die Kritik der Briefe auch von den Fesseln der rationalistischen Vorurtheile befreit ist. Wegen der Flüssigkeit des Stoffes wird dieser Proceß nicht so viel Zeit erfordern wie die Kritik der Evangelien.

Von den interessanten Fragen, die bei diesem Proceß über die (sogenannten) paulinischen Briefe sich erheben und deren Zahl bedeutend vermindern werden, will ich im Voraus Eine den Rationalisten vorlegen.

Daß es sinnlos ist, wenn Paulus bemerkt (Philipp. 3, 5), er sei am achten Tage beschnitten worden, er sei von Geburt ein Israelit, er sei aus dem Stamme Benjamin, daß Paulus das Letztere nicht wissen konnte, daß nur ein späterer im Stande war, dergleichen Fadheiten niederzuschreiben, wird der Rationalist, der Theologe weder einsehen noch zugeben. Aber wir

wären sehr neugierig, was er wohl sagen würde, wenn wir nun gar fragten: ist nicht Paulus das Nestküchlein unter den Aposteln? ist nicht Benjamin dasselbe? Benjamin der Kleine? *Βενιαμὶν νεώτερος ἐν ἐκστάσει*? (Psalm 68, 27.) Nun?

In Zukunft rathe ich übrigens denjenigen, die mich zum Lob und Preis und Heil der Theologie recensiren wollen, es nicht zu thun, wenn sie nicht vorher gewiß sein können, ihre Leser durch Sprache, Klarheit der Gedanken und durch erhebende Ideen von der Macht ihrer Sache zu überzeugen. Am meisten schaden sie sich, wenn sie ganze Sätze aus meinen Büchern citiren. Das ist unvorsichtig!

B. Bauer.

VI.

Die historische Komödie in unserer Zeit.

(Der Schluß des Aufsatzes: „Das Selbstbewußtsein des Glaubens oder die Offenbarung unserer Zeit". Deutsche Jahrb. 1842, Nr. 143 – 148.)

Dieser Schluß eines Aufsatzes, der sich an die Komödirung Schellings und Krummachers oder der christlichen Philosophie und des consequenten Christenthums in den beiden Büchern: „Schelling, der Philosoph in Christo" und „Hegels Lehre von Religion und Kunst, vom Standpunct des Glaubens beurtheilt", anschloß, klärte den Titel des Aufsatzes dahin auf, daß der Glaube, der zur Selbsterkenntniß käme, über sich selbst lachen müßte, wie wir, die wir ihn kennen, so wie er in seiner wahren Gestalt hervortritt, eine komische Erscheinung in ihm finden müssen. Diese Aufklärung über den Titel und über die zwei fraglichen Bücher strich die Censur. Wir liefern hier die ursprüngliche Fassung des Gestrichenen als Document zu der Eingabe an das Ministerium des Innern vom 23. Juni 1842; wollen jedoch, um das ursprüngliche Helldunkel, das in den Jahrbüchern leider nothwendig geworden war, hie und da zu lichten, einige eingeklammerte [ ] Zusätze einschieben. Da, wo die Recension in den Jahrbüchern abbricht, ist gezeigt, daß die meisterhafte Darstellung in dem Buche: „Hegels Lehre ꝛc. ꝛc.", die beiden Extreme, Philosophie und consequentes Christenthum, mit der entgegen-

gesetztesten Absicht und Meinung jedesmal auf denselben Punkt treibt und im härtesten Conflict der feindlichen Mächte meist wörtlich beide Theile dieselbe Sache aussprechen und begründen. Daran knüpft sich der gestrichene Schluß, wie folgt:

Das Nächste bei dieser Erscheinung ist nun die Frage, wie verhält sich dieselbe zum Selbstbewußtsein unserer Zeit? [welche Empfindung wird ein gebildeter und denkender Mensch bei diesem Conflict der Extreme haben?] der Glaube [sagt Feuerbach in seinem Wesen des Christenthums], schaut sein Wesen als ein fremdes an. [Nimmt man die Darstellung der „Hegelschen Lehre vom Standpunkte des Glaubens" in die Hand, so muß man gestehen:] Krummacher, Hegel und Feuerbach stimmen darin überein. Das Selbstbewußtsein des Glaubens wäre also [Aufklärung über seine Selbstentfremdung d. h.] unmittelbar seine Auflösung und die Darstellung und [anschauliche] Entzündung eines solchen Prozesses [des aus der Geistesabwesenheit wieder zu sich selbst kommenden] — die Komödie.

Wenn Krummacher [der consequente Gläubige] z. E. weiß, daß seine Umkehrung des Bewußtseins eine Umkehrung ist, und sie dennoch vornimmt, so verhält er sich ironisch; wenn er es nicht weiß, so kann er einem Philosophen zwar lächerlich sein, aber für sich selbst spielt er keine Komödie, im Gegentheil, er redet durchaus im guten Glauben. Weder von Krummacher, noch von unserm Autor können wir wissen, ob er heiter oder ernsthaft drein schaut, wenn wir ihn heute lesen lassen, was er gestern schrieb. Wir haben dies schon oben bemerkt. — Es ist also dahin gekommen, daß es gar nicht mehr auf die Substanz [des Gedruckten] als solche ankommt, sondern auf die Stellung, welche das Selbstbewußtsein zu der Erscheinung derselben einnimmt. Nicht was gesagt ist, sondern mit welcher Meinung, mit

welcher Miene, mit welcher Einsicht, mit welcher Bildung, mit welchem Bewußtsein es gesagt und gehört wird, darauf kommt es an; und wir leben in einer Zeit, welche ihr Selbstbewußtsein [ihr humanes und vernünftiges, d. h. unchristliches Wesen] auf eine solche kritische Höhe gebracht hat, daß die Komödirung alles dessen, was in dasselbe als eine widersprechende Erscheinung hineinfällt, sich unabweislich von selbst entzündet. Nun sind die entzündenden [christlichen] Körper gerade jetzt sehr aufdringlich; dies hat seine ernste Seite, die sogleich herausspringt, wenn wir den Begriff der Komödie und ihr Verhältniß zu unserer Zeit ins Auge fassen. Die wahre Komödie ist eben die historische. Aus dem Begriff, den Hegel von ihr aufstellt und den er namentlich von Aristophanes entlehnt, ergibt sich dies unmittelbar. Ist in der Komödie der Mensch als Subject zum vollständigen Meister alles dessen gemacht, was ihm sonst als der wesentliche Gehalt seines Wissens und Vollbringens gilt und schlägt diese Seligkeit und Wohligkeit des Selbstbewußtseins in der Komödie jenes „Gelächter" auf, in welchem das Subject seinen Triumph feiert, daß es alles durch sich und in sich aufgelöst hat und über den Trümmern der Auflösung, über dem Gräuel der Verwüstung „sicher in sich dasteht" Aesth. 533; — nun so ist diese Komödie eben die historische oder die Darstellung einer Weltwende, indem eine Form des Geistes unter- und eine neue aufgeht.] Die bürgerliche Komödie mit zufälligen Personen und unhistorischen Verhältnissen kann hier nicht in Betracht kommen; diese Form, die man Genre-Komödie nennen könnte, und deren Humor durch größere Individualisirung und kühnere Auffassung des Charakteristischen im gemeinen Leben immer noch unendlich tiefer sein kann, als er jetzt ist, hat nicht die Kraft die geistige Substanz in den angemessenen Prozeß zu setzen. Es knüpft sich an sie nur das Alltagsinteresse, das immer wiederkehrt und das überall

und zu allen Zeiten, wenn auch noch so lokal und temporell modificirt, spielen kann, weil man weiß, daß diese Formationen keine Standpuncte des [sich bildenden, sondern nur des natürlichen] Geistes bedeuten und darstellen. „Irrthum an allen Ecken“, „der Junker in der Residenz“, „die lustigen Weiber in Windsor“ — welche Komödie in diesen Verhältnissen vorgeht, welches „Wissen und Vollbringen“ diese immer in die Idealität des Selbstbewußtseins auflösen mögen; eine solche Auflösung betrifft nicht das „wesentliche“ Wissen und Vollbringen des Geistes, nicht seine geschichtliche Entwickelung. Die Komödie, welche dies höchste Interesse haben soll, muß substantiellere Verhältnisse und in den Personen ihre Träger betreffen, ihre Auflösung muß eine historische Stufe des Geistes ergreifen; dies ist die historische Komödie. Sie wird vornehmlich durch Aristophanes repräsentirt, doch ist ohne Zweifel auch der Molliere’sche Tartüffe hieher zu zählen und die ganze Voltaire’sche Persifflage [das Christenthum], so wie die betreffenden Schriften von Lucian und des Don Quixote. Die historische Komödie macht Geschichte. Sie wirft substantielle Existenzen eines eben der Kritik unterliegenden Zeitgeistes in den Schmelztiegel ihrer Idealität [des Auflösungsprozesses] sie vollzieht einen Act der historischen Kritik, indem sie dem Selbstbewußtsein der Gegenwart eine Form gibt, in der es sich selbst stärkt und zur souveränen Entscheidung über eine Existenz getrieben wird, die zwar ihm selber angehört, aber [seinem gegenwärtigen Wesen und Wissen] doch bereits entfremdet ist. So tritt das Ritterthum im Don Quixote, die Olympier und die Unterirdischen im Lucian, so Dionysos und Herakles in den Fröschen des Aristophanes, so die Dichter, die Staatsmänner und das Staatswesen in seinen andern Komödien auf. Der Komödie ist nichts heilig und unantastbar, denn sie ist absolute Kritik und die Verflüchtigung oder Idealität aller Existenzen, weil sie das Selbstbewußtsein

des Wesens ihnen gegenüber ist. Das ernste Pathos der Aufhebung einer substantiellen Existenz im Namen des geistigen Wesens oder der Idee — ist Begeisterung und als Selbstgewißheit des Subjects im Kampfe für die Realisirung der Idee Religion. Deren Verhalten ist practisch, während die Komödie sich nur theoretisch verhält und in ihrer halbgewissen Anschauung alle Existenzen spielend hinopfert und widerstandslos überwältigt: Der komische Sieg ist ein theoretischer und kann dem practischen um viele Jahre in der Entwickelung vorgreifen. So löst die aristophanische Komödie in den Leichtsinn und die Heiterkeit ihres Selbstbewußtseins die substantiellen Mächte des griechischen Geistes, der Hellenen Religion und Sitte, Götter und Staat auf. Komödiren ist augenfälliges Kritisiren, Gelächter ist Kritik auf einen Blick; die Sache ist abgethan, sobald sie erscheint, wie sie ist, nämlich als confuse Existenz des Selbstbewußtseins. Aber dieser Proceß geht nur in der Anschauung, d. h. im Element des Theoretischen vor, und obgleich die Anschauung der Zeit mächtiger ist, als die Trommeten von Jericho, und nicht bloß „Eine Mauer", sondern alle Mauern, Tempel und Götter des schönen Griechenlandes umgestürzt hat; so brachte es doch Aristophanes nicht so weit, daß es nun gleich keine Götter des Olympes mehr gegeben, daß die altgriechische Verehrung derselben neben der neuen (die Komödie war ja selbst ein Theil der Dionysien) mit einem Schlage aufgehört hätte. Eben so lebte das griechische Staatsbewußtsein noch eine gute Weile fort; und der komische Untergang, obwohl Aristophanes allerdings vor Gericht gezogen (und freigesprochen) wurde, bewies sich und wurde aufgenommen als das was er wirklich ist, als nur ideell oder als die vorläufige Idealität jener Wirklichkeit, welche nur beweist, daß ihre Existenzen geistlos, geistverlassen und daß ein neuer Geist im Geist geboren ist. Macht man sich die Sache noch deutlicher, so heißt dies: die

Majorität bleibt aus Gewohnheit in Praxi noch lange geistlos, wenn sie auch schon im Herzen nicht mehr an dem alten Geiste hängt und dem neuen im Spiel, d. h. nur ideell und als einer Theorie, der sie keine Folge geben will, ihren Beifall schenkt. Die Komödie ist vollständig vorhanden, ohne daß an sie geglaubt wird, man wird sich herzlich an ihr ergötzen und sich dabei sagen: das ist zum Todtlachen wahr, aber es ist nur Spaß, während der Weltgeist [die Weltgeschichte] urtheilt: es ist so sehr durchschaut, daß es dem Geiste nur noch ein Spiel ist, also: es ist schon Spaß, man wird das nur Ideelle von dem ernstlichen Ideell setzen oder die spaßhafte von der ernstlichen Auflösung in den neuen Geist unterscheiden und man wird — ein doppeltes Bewußtsein haben. [Das haben wir jetzt.] Das doppelte Bewußtsein naiv haben, ist Dummheit, es wissentlich haben und für seine egoistischen Zwecke gebrauchen, ist Heuchelei. Je tiefer die Bildung und die kritische Aufklärung der Zeit, desto ausgebreiteter ist die Heuchelei. Für unsere Zeit ist sie das allgemeinste Bewußtsein, welches es förmlich zu Institutionen und Systemen gebracht hat: ganze Völker werden mit Ironie regiert; der Gebildete, der aus dem barbarischen System barbarischer Völker heraus herrscht, kann nur mit dem wissentlich doppelten Bewußtsein herrschen, es müßte denn sein, er wollte, was man jetzt Thorheit nennt, die Barbaren bilden und ihr „Volksthum“ aufheben. In solchen Zeiten weitverbreiteter Heuchelei, wo wider besseres Wissen ein überwundener Geist zum Princip erhoben wird, spielt die Komödie der Tartüffe. Neben der Komödie, die mit dem Heuchler gespielt wird, spielt er seine eigene selbst. Dies ist die Komödie des Heuchlers. Er bekennt aus egoistischen Absichten und denkt die Welt zu düpiren, d. h. die Naivetät des doppelten Bewußtseins dafür zu gewinnen, daß sie nicht ihr Selbstbewußt-

sein, sondern ihre bisherige Gewohnheit für Ernst nimmt, und im Ernste für dasjenige auftritt, wofür er nur aus Politik sich erklärt. Der Heuchler des alten Geistes kann wollen, daß der neue Geist oder das Selbstbewußtsein am Glauben und an der alten Gewohnheit untergehe, weil das seinen Privatzwecken entspricht; es ist aber umgekehrt auch denkbar, daß der alte Glaube erheuchelt wird, um ihn zum Untergange ins Selbstbewußtsein der Zeit zu bringen, weil das den Zwecken der Entwickelung und namentlich der Aufhebung des doppelten Bewußtseins der Naivität entspricht. Diese letzte Form ist erheuchelte Heuchelei, denn der sie ausübt, fällt nur scheinbar von seinem wahren Selbstbewußtsein ab; er wird Künstler und zwar der komische Künstler, welcher die Heuchelei durch nichts anders, als durch ihre reine Darstellung ins Selbstbewußtsein auflöst. Ist unser Autor [von „Hegels Religion und Kunst"] ein Komöde [und er ist einer], so ist er ein solcher.

Dieselbe Auflösung des alten Geistes, welche die Komödie darstellt, beweist die Philosophie. Plato und Aristoteles haben sich vom Olymp und der Mythologie befreit; an die Stelle des mythischen und künstlerischen Geistes tritt der philosophische; die Wahrheit ist dem Einen das Reich der ewigen Ideeen, dem Andern der freie Proceß (der Entelechie). Ueberhaupt tritt im Griechenthum, diesem ewigen Vorbilde einer wahrhaft geistigen Ausbildung, mit der Komödie und ihrer Befriedigung des Selbstbewußtseins der Uebergang aus der poetischen Formirung des Geistes in die kritische und philosophische ein; und es ist nun eine Form des Geistes erreicht, die eine schlechthin allgemeine Bedeutung hat, während die Poesie und Mythologie eine hellenisch-particulare, an specielle Existenzen festgebundene bleibt.

Der philosophische und der heitere Geist der Hellenen ist dann später allerdings weltbildend geworden, er ist

es noch; aber er mußte sein eignes Element, das schöne, humane Griechenthum auflösen und das wilde Material des Abendlandes, eingetaucht in das Princip der Gemüthswillkür und romantischer [christlicher] Umkehrung des Bewußtseins, erst überwältigen, um als von neuem befreiter Geist wieder Philosophie und als „heiteres Beruhen des Geistes in sich" [bei der angeschauten Auflösung seiner alten Substanz, des Christenthums] wieder Komödie zu werden.

In der That erlebt in unsern Tagen das Griechenthum seine Wiedergeburt nach einem langen gigantischen Weltkampf; wenn aber die aristophanische Komödie unmittelbar aus dem politisch-ästhetischen Leben des Volkes hervorging, so scheint die unsrige vielmehr aus der Philosophie entspringen zu wollen. Nehmen wir nämlich an, daß die Philosophie jetzt das Selbstbewußtsein des deutschen Geistes ist — und wir werden es müssen — so entzündet in ihm eine Gestalt wie Krummacher nothwendig ein welthistorisches Gelächter, und in diesem Falle hätten wir an dem vorliegenden Buche contra Hegel und nicht minder an dem Tractätchen für Schelling nichts Geringeres — als die Wiedergeburt der **historischen** Komödie und in ihr die vollkommenste Idealität oder geistige Auflösung des romantischen [christlichen] Geistes.

Der germanische Geist ist hierin nur erhalten, sofern er sich von dem romantischen [christlichen] unterscheidet und also auch fähig ist, jenen aus sich auszuscheiden. Uebrigens ist bei jedem Kampf der Sieg in Gefahr, und es wäre nichts als Indolenz, wenn man sich ohne weiteres bei dem Gedanken beruhigen wollte, daß der germanische Geist vor dem Untergange gefeit sei. Im Gegentheil, er hat die höchsten Formen der Wirklichkeit, freien Staat und constituirte Geistesfreiheit, noch nicht einmal erreicht. Kein germanisches Gemeinwesen sichert ihm eine Form des Selbstgefühls und Selbstbewußtseins, wo nun der rein germanische Geist in vollkom-

mensten Heiterkeit und Macht frei sich bewegen könnte. Ja, wir stehen noch nicht einmal an dieser Aufgabe; sie ernstlich zu denken ist — Verbrechen, und in der ganzen politischen Bewegung der Wirklichkeit hat das Recht des freien Selbstbewußtseins noch keine gesetzliche, sondern nur eine factische Existenz. Oder wo wäre der Politiker, der es nicht lächerlich fände, einen andern, als einen sogenannten practischen Zweck, den Dienst eines womöglich persönlichen Interesses, zu verfolgen? Die endlichen [kleinlichen, egoistischen] Zwecke und die sogenannte Klugheit, sie zu verfolgen — das ist die gepriesene Politik. Ihr Princip ist die Geistlosigkeit des Philisterthums, ihre Stütze der Philister selbst. Aus dieser Gestalt der Welt soll der Idealismus in Form einer Weltmacht erst geboren werden, und wenn dieser der rein germanische Geist oder der gereinigte Germanismus wäre, so könnte freilich zunächst nicht von seinem Untergange, sondern vorerst nur von seinem Aufgange die Rede sein. Will man aber, statt des constituirten Idealismus zu gedenken, nur nach der Gefahr unserer Wissenschaft und unseres innerlich freien Selbstbewußtseins fragen, so sind wir ganz ähnlich daran wie die Griechen. Die Welt ist noch immer voller Barbaren, und die Barbaren sind noch immer begierig, ihre ganze wüste Substanz, die durchgeführteste rohste Willkür ihres Gemüths- und Staatslebens, in den germanischen Jungbrunnen zu stürzen: und die Frage würde nur die werden: wird es dem philosophischen Geist der Deutschen vergönnt sein, bei seinem eignen Material, der eignen inneren, der deutschen Barbarei und Willkür, zu verharren und diese zu bezwingen, oder wird er sich mühsam durch ein neues Mittelalter hindurch zu fremden Völkern und Welttheilen retten müssen?

Diese historische Frage hängt gar sehr an dem Umstande, ob das naiv-doppelte Bewußtsein zur Theilnahme an dem Kampfe der Freiheit zu bewegen ist, oder ob es den egoistischen Planen

der Heuchelei und des modernen Jesuitismus anheim fällt. Das ist die Gefahr. Bei den Griechen wurde die Frage so scharf gar nicht gestellt; Eins haben wir also vor den Griechen wirklich voraus: das philosophische Selbstbewußtsein [wir kennen die Gefahr], und selbst die Komödie ist in neuester Zeit als staat- und weltbildendes Princip bereits in Wirksamkeit: die Kritik der historischen Barbarei unsers einheimischen Geistes hat sich in einer weltbewegenden und welterneuernden Epoche positiv durchgesetzt. [Die neueren Staatsbildungen beruhen auf der Philosophie.] Gegen diese Nothwendigkeit der Vernunft reagirt die Willkür der Romantik [gegen die neue Zeit das Mittelalter, gegen den Humanismus das Christenthum]; aber die Willkür ist selbst der flüssige Proceß, in der Willkür des Geistes steckt die Vernunft, in dem Idealismus der Willkür der Idealismus der Freiheit; und so gut die Willkür den freien Geist bekämpft, so gut hat der freie Geist sein Material an der Willkür. Es hat daher wohl den Anschein, als hätte unser romantisches (oder christliches) Material in seinem Princip der Willkür oder der absoluten Subjectivität mehr Fähigkeit zur philosophischen Befreiung, als der bestimmte, in sich geschlossene und vollendete Geist des Hellenismus in seinem Princip der Schönheit. Gegen die Kunstgestalt kann man schon die Willkür, gegen die plastische Gestaltung des Geistes die Innerlichkeit desselben als etwas Höheres geltend machen; gegen die Willkür selbst nur die Freiheit. Der romantische (christliche) Geist sehnt sich aus sich heraus, er sucht in seinem Jenseits sein Heil; er hat also allerdings die Anlage, aus sich heraus zu gehen; und es ist nun nur die Aufgabe, ihm zu zeigen, daß sein Jenseits nichts anderes ist, als die wahrhaft menschliche Freiheit, die ja in der That jenseits seiner subjectiven Willkür liegt.

Mündete sonach der griechische Geist in die Willkür des Gemüths, weil seine schöne Objectivität nicht anders flüssig

werden wollte; so scheint es jetzt, als müsse die Willkür des Gemüths in die philosophischr Freiheit münden, und die heutige historische Komödie löst die Willkür in die Freiheit auf, weil sie (die Komödie) die Philosophie in sich hat. Nicht das subjective Belieben des großen Haufens, nicht das naiv-doppelte Bewußtsein, sondern nur das in der philosophischen Freiheit stehende und für sie entschiedene Bewußtsein kann diese neueste Komödie goutiren.

Die philosophische Freiheit ist nun aber — die Geschichte hat es in unsern Tagen [durch die Staatsbildungen der französischen Revolution] bewiesen — das Positive, der welterzeugende Mutterschooß. Sie ist also jetzt nicht bloß die Sicherheit des Geistes überhaupt — so erscheint uns die griechische Philosophie — sondern in der freien Bewegung, die der philosophische Geist gegenwärtig sich erkämpft, handelt es sich um die Sicherstellung dieses bestimmten, von der Wissenschaft zu machenden, Processes, um die legitimirte Aufhebung dieser bestimmten Willkür in die Freiheit.

In der griechischen Philosophie ist der Geist überhaupt gerettet; nicht der hellenische Geist: dieser erträgt eine Gestaltung von ihr aus nicht. Unsere Philosophie dagegen hat von jeher an dem willkürlichen Geist des romantischen Gemüthslebens, dessen Begriff es ist, sich fortdauernd aus sich zu befreien, ein biegsames Material der Gestaltung gehabt; unserer Philosophie scheint daher gerade in diesem Kampfe ihr bestimmter Proceß und das Element desselben gesichert zu sein; und die Komödie findet einen Boden, der sie ertragen kann, die Auflösung der Willkür ist sofort die Freiheit. Nicht das Selbstbewußtsein als Willkür oder absolute Subjectivität, wie bei den Griechen, sondern das Selbstbewußtsein als Freiheit oder constituirte geistige Welt bricht hier in das Gelächter der Komödie aus. —

Und so legen wir denn die Feder bei Seite mit dem

Gefühl, daß wir nie einen Gegenstand von fundamentalerer Wichtigkeit in Anregung bringen konnten, als hiemit geschehen ist. Der Kampf und die Bewegung braust vor unseren Ohren, in seinem tiefsten Innern ist das Geisterreich erregt. Das Schicksal des deutschen Geistes ist dem Muthe unserer Männer, der Hingebung unserer Jugend anvertraut. Erinnern wir uns der Griechen! Wir werden ein unsterbliches Volk sein, wenn wir uns selbst nicht verlassen.

Arnold Ruge.

VII.

Luther als Schiedsrichter zwischen Strauß und Feuerbach.

Strauß und Feuerbach! Wer von Beiden hat Recht in der neulich angeregten Frage vom Begriffe des Wunders? St., der auf den Gegenstand noch als Theolog, darum befangen, oder F., der ihn als Nicht-Theolog, darum frei betrachtet? St., der die Dinge ansieht, wie sie in den Augen der speculativen Theologie *erscheinen*, oder F., der sie sieht, wie sie *sind*? St., der es zu keinem entscheidenden Urtheil über das Wunder bringt, noch eine besondere, vom Wunsche unterschiedene Macht des Geistes durch das Wunder hindurch ahndet — gleich als wäre nicht der Wunsch eben diese von ihm aus geahndete Macht des Geistes oder Menschen, nicht z. B. der Wunsch, frei zu sein, der *erste* Actus der Freiheit — oder F., der kurzen Prozeß macht und sagt: das Wunder ist die Realisation eines natürlichen oder menschlichen Wunsches auf supranaturalistische Weise? Wer von Beiden hat Recht? Luther — eine sehr gute Autorität, eine Autorität, die alle protestantischen Dogmatiken sammt und sonders unendlich überwiegt, weil die Religion bei ihm eine *unmittelbare Wahrheit*, so zu sagen *Natur* war — Luther entscheide.

Luther sagt *zum Beispiel* — denn es ließen sich unzählige ähnliche Stellen aus ihm anführen — über die Er=

weckung der Todten bei Lucas 7: „Unsers Herrn Jesu Christi Werk sollen wir anders und höher ansehen, denn der Menschen Werk, denn um der Ursachen willen sind sie auch uns fürgeschrieben, daß wir an denselben Werken erkennen sollen, was er für ein Herr sei, nämlich ein solcher Herr und Gott, der helfen kann, da sonst niemand vermag zu helfen, also daß kein Mensch so hoch und tief gefallen sei, dem er nicht aushelfen könne, es sei auch die Noth, wie sie wolle.“ „Und was ist bei unserm Herre Gott unmöglich, daß wir's nicht getrost auf ihn wagen sollten? Er hat ja aus nichts Himmel und Erden und alles geschaffen. Er macht noch alle Jahre die Bäume voll Kirschen, Spillinge, Aepfel und Birnen, und bedarf nichts dazu. Unmöglich ist's unser einem, wenn im Winter der Schnee liegt, daß er ein einiges Kirschlein aus dem Schnee bringen sollte. Aber Gott ist der Mann, der alles kann zurecht bringen, der da lebendig machen kann, was todt ist und ruffen dem, was nicht ist, daß es sei, Summa, es sei so tieff gefallen, wie es wolle, so ist's unserm Herre Gott nicht zu tieff gefallen, daß er's nicht könnte empor heben und aufrichten. Das ist noth, daß wir solche Werke an Gott erkennen und wissen, daß ihm nichts unmöglich ist, auf daß, wenn es übel zugeht, wir lernen auf seine Allmächtigkeit unerschrocken sein. Es komme der Türke oder ein ander Unglück, daß wir denken, er sei ein Helfer und Retter da, der eine Hand habe, die allmächtig ist und helffen könne. Und das ist der rechte, wahrhafftige Glaube.“ „An Gott soll man keck sein und nicht verzagen. Denn was ich und andere Menschen nicht vermögen und können, das kann und vermag er. Kann ich und andere Leute mehr nicht helfen, so kann er mir helffen und mich auch vom Tode erretten, wie der 68. Psalm sagt: Wir haben einen Gott, der da

hilfft, und den Herrn Herrn, der vom Tode errettet. Daß also unser Herz immer keck und getrost sei und an Gott festhalte. Und das sind Herzen, die Gott recht dienen und ihn lieben, nämlich die unverzagt und unerschrocken sind." „In Gott und seinem Sohn Jesu Christo sollen wir keck sein. Denn was wir nicht können, das kann er; was wir nicht haben, das hat er. Können wir uns nicht helffen, so kann er helffen und will es sehr gern und willig thun, wie man hier siehet." (Luthers Werke. Leipzig 1732. S. 442—445.) In diesen wenigen Worten habt ihr eine Apologie der ganzen Feuerbach'schen Schrift — eine Apologie von den Definitionen der Vorsehung, Allmacht, Creation, des Wunders, des Glaubens, wie sie in dieser Schrift gegeben sind. O schämt Euch, ihr Christen, ihr vornehmen und gemeinen, gelehrten und ungelehrten Christen, schämt Euch, daß ein Antichrist Euch das Wesen des Christenthums in seiner wahren, unverhüllten Gestalt zeigen mußte! Und Euch, ihr speculativen Theologen und Philosophen rathe ich: macht Euch frei von den Begriffen und Vorurtheilen der bisherigen speculativen Philosophie, wenn ihr anders zu den Dingen, wie sie sind, d. h. zur Wahrheit kommen wollt. Und es gibt keinen andern Weg für Euch zur Wahrheit und Freiheit, als durch den Feuer — bach. Der Feuerbach ist das Purgatorium der Gegenwart.

Kein Berliner.

VIII.

Die philosophische Kritik und die deutschen Jahrbücher.

Brief an einen Rheinländer aus Berlin. Anfangs Januar.

Wir könnten die Männer, die sich an die Spitze der neuesten philosophischen Bewegungen gestellt haben, und die Andern, die sich von allen Seiten her, sowohl vom Standpunct des Glaubens, als der Theologie als einer mäßigen Philosophie aus den philosophischen Exaltado's widersetzen, ruhig ihren Kampf ausfechten lassen. Man zwingt uns aber, wenn nicht zur Theilnahme, doch zu einer gespannten Aufmerksamkeit, da namentlich die Gegner der Bewegung jede Gelegenheit benutzen, um in den öffentlichen Blättern das Publicum auf das zerstörende Treiben jener Männer aufmerksam zu machen und dagegen das Justemilieu ihrer Gesinnung, ihrer Arbeiten anzupreisen.

Noch zuletzt brachte die Oberdeutsche Zeitung Nro. 21 einen Aufsatz, in welchem sie die deutschen Jahrbücher — die Art, mit der sie es that, werden wir sogleich kennen lernen — angriff und in derselben Zeit kam uns eine Correspondenz-Nachricht der Cöllner Zeitung in die Hand, in welcher uns gemeldet wurde, daß Ruge in Dresden sehr zurückgezogen lebe, daß er mit den Männern, die auf der Basis der geoffenbarten Religion den Fortschritt wollten, keinen Umgang

habe, und daß sich auch Echtermayer bewogen gefühlt habe, sich von ihm zurückzuziehen.

Charakterisch ist es, wie alle solche Aufsätze und Nachrichten von dem Gegenstande ihrer Anklage sprechen. Einmal stellen sie die Bemühungen der philosophischen Kritiker als „zerstörend“ dar — als ob sie es zugeben dürften, daß durch die Kritik dasjenige, was sie für wahr halten, zerstört werden könnte! — oder als gefährlich — schönes Bekenntniß ihrer Stärke, wenn sie so sprechen, als hätten sie nicht die Macht, alle Angriffe der Philosophie im Voraus zu paralysiren und unschädlich zu machen! — und dann wenn sie über Zerstörung, Gefahr, Schädlichkeit mehr als zu viel declamirt haben, stellen sie die Bemühungen ihrer Gegner als ein bloßes „Schulgezänke dar, welchem das Volk seine Theilnahme nicht schenke“. Warum sprechen, schreiben und declamiren sie also so viel über solches Schulgezänke? Warum ziehen sie durch die öffentlichen Blätter das Volk in dieß vermeintlich unwürdige oder lächerliche Gezänke hinein? Warum vertrauen sie nicht auf die Kraft ihrer Arbeiten und Bemühungen? Warum lassen sie nicht die Gegner das Schicksal ihrer Nichtigkeit erfahren? Weil sie auf ihr Justemilieu nicht vertrauen, weil sie sich bewußt sind, daß sie weder die Kraft der Bewegung, noch jene andere ursprüngliche Kraft besitzen, welche dazu gehört, das Alte, den alten Glauben der Väter, den wirklichen Glauben der Kirche, das Erkenntniß der symbolischen Schriften in dem vollen Ernst des Alten festzuhalten. Man frage jene klugen Männer und Ankläger der Reihe nach herum: glaubt ihr, was die Väter glaubten, was die Kirche vorschreibt, was die symbolischen Bücher lehren? und man wird hören, daß sie Nichts davon glauben, daß sie auch mit philosophischen Grübeleien sich abgeben und nur darüber erzürnt sind, daß jene Andern sie in der Kühnheit der Kritik überflügeln.

Wir verhalten uns in dieser Angelegenheit völlig unpar-

teiisch, d. h. wir erkennen die beiden Gegensätze an: die Festigkeit des wirklichen Glaubens — aber wohl verstanden: des wirklichen ernsten Glaubens und die Festigkeit und Entschlossenheit der Kritik! Warum? weil die Männer des Alten und der Bewegung ihre Person vergessen, weil sie nur für ihre Sache leben, weil sie auf beiden Seiten die Selbstverläugnung üben und ihre Person einem höhern Interesse aufopfern. Der Gläubige, aber wohlgemerkt! der wirklich Gläubige, opfert seine Privatansichten, seine Privatmeinungen, Bedenken und Zweifel dem erhabenen Gebot der Kirche auf; der Mann der Bewegung, der eine neue Zeit schaffen, einen neuen Grund des gesammten Lebens legen will, gibt seine Person, seine Privat-Neigungen, sein Privat-Wohl preis, indem er sich von den bisherigen Grundlagen des Lebens ablöst und Gefahr läuft, von allen Seiten angegriffen, verfolgt, verkannt zu werden und endlich seines Unternehmens wegen als Opfer zu fallen.

Den Mittleren, den klugen Männern der Mäßigung mag es mit ihrer Ueberzeugung Ernst sein; aber sie haben in der That keine Sache, kein Interesse, mit dem es ihnen Ernst ist. Es ist ihnen nur Ernst mit ihrer Klugheit, ihrer Gesundheit, mit jenem Strichelchen, welches sie in ihrer Erfindsamkeit herausgebracht und gezogen haben, und über welches, wie sie durchaus befehlen, die Geschichte nicht hinausgehen soll. Aber sie besitzen weder den wahren, einfachen und unverfälschten Glauben, noch die Kühnheit eines unerschrockenen Denkens; um den Glauben und um das Denken ist es ihnen nicht zu thun, sondern um das unklare Gemisch und Gebräue, welches sie aus einem jämmerlich verdünnten Glauben und aus einem abgestandenen, trägen und dicken Denken zusammengesetzt haben.

Deutsches Volk! dieses Gebräue sollst du trinken? damit sollst du dich stärken, mit einem Getränk, welches weder (Joh. 7, 38) aus dem himmlischen Strom des lebendigen Wassers

geschöpft ist, noch das irdische Quellwasser des Denkens ist? Nein! Klar, frisch und rein und an der Quelle geschöpft, also ursprünglich muß in jedem Falle das Getränk sein, welches dich stärken und erquicken soll! Jene Mixturen einer selbstgefälligen Klugheit werden dir nicht munden.

Die Männer der kritischen Bewegung werden wohl darauf resignirt haben, daß sie auf jedem Schritt und Tritt von dem Beifall der Masse werden begleitet werden. Der Masse, an welche die Oberdeutsche Zeitung in jenem Aufsatze appellirt, schenkt zwar anfangs, wenn etwas Neues auftaucht, demselben eine augenblickliche Aufmerksamkeit, aber wenn der Ernst der Bewegung größer wird, tritt sie zurück, wird sie schwankend, oft irre, und erst wenn das Resultat fertig auftritt, wird ihre Theilnahme wieder lebhafter erregt, weil sie sich nun für oder gegen entscheiden muß.

Es gehört daher ein großer sittlicher Ernst dazu, wenn Männer eine Aufgabe übernehmen sollen, deren Durchführung sie so vielen Gefahren und selbst der Gefahr, daß sie für längere Zeit allein dastehen, aussetzt. Diese Sittlichkeit ist durchaus anzuerkennen. Die größte Prüfung, die sie bestehen müssen, besteht darin, daß selbst Leute, die mit ihnen anfangs gemeinsam arbeiteten, aus Indolenz, Schwäche, Klugheit der Berechnung zurücktreten — ja wohl gar auf die andere Seite hinüber geworfen werden.

Der genannte oberdeutsche Correspondent sagt, daß die neueren Kritiker mit „Gehässigkeit“ vom Christenthum reden. Wir dächten aber doch, daß Männer, die ihr ganzes Leben, Bestehen und Lebensglück daran setzen, das Christenthum nicht zu schmähen, sondern zu erkennen und in seinem Ursprunge zu erklären, anders behandelt werden müssen. Die einzige Behandlung, die sie verdienen, ist die, daß man sie in Werken widerlegt, nicht in Zeitungsartikeln schmäht. Jener Artikel sagt, daß ein Gerede, wie es der Kritiker über die Wahr-

heiten des Christenthums verführt, „auch von (!) der griechischen oder mohamedanischen Religion unerträglich sein würde." Erstlich lerne der oberdeutsche Correspondent besser schreiben, sodann weise er nach, daß der Kritiker über die Wahrheiten der christlichen Religion gehässig sprechen und dann sage er, ob sie die griechische oder mohamedanische Religion auch gehässig behandeln. Anklagen von der Art darf ein Mann, dem es noch um die Sache zu thun ist, nicht so leichtsinnig aufstellen oder gar in Zeitungen setzen, die doch manchen Leser haben, welcher die angeklagten Männer und ihre Schriften nicht kennt.

Was wir aber als gewiß aussprechen können — als gewiß, weil es der Schluß des genannten Artikels beweist — ist die Thatsache, daß es dem Verfasser desselben nicht um die Menschheit, nicht um die Kirche, nicht um die heiligen Evangelien zu thun ist, sondern um die Schrift eines der schwächsten Anhänger der Hegel'schen Philosophie, um eine Schrift, der er gern die Anerkennung verschaffen möchte, welche ihr die Menschheit leider bis jetzt versagt hat. Am Schluß des Artikels wird nämlich von dem ewigen Evangelium gesprochen, welches erscheinen würde, wenn „dem Menschengeschlechte durch Ausbildung (!) der geoffenbarten Wahrheiten in (!) Vernunfterkenntnisse (!) geholfen" werde. Nun, dieß „absolute Evangelium" oder wie es sein Verfasser noch sehr bescheiden genannt hat, die „Beiträge" zu diesem Evangelium sind bereits erschienen, von eben jenem schwächsten aller Hegelianer der Menschheit geschenkt, und es kommt nun bloß darauf an, ob die Menschheit will, daß ihr geholfen werde. Will sie es nicht, so ist es nicht die Schuld jenes oberdeutschen Correspondenten.

Und was wir endlich auch als gewiß aussprechen können — jeder, wer dazu Lust hat, kann sich durch den Augenschein davon überzeugen, und wir werden es bald beweisen — ist die

Thatsache, daß eben jenes „absolute Evangelium“ nichts als ein fehlerhafter, oberflächlicher Auszug aus Hegels Religionsphilosophie ist. Der kenntnißlose Verfasser dieses Auszugs hat sich nicht einmal die Mühe genommen, die zweite Ausgabe des Hegel'schen Werkes zu benutzen. Solche Compilationen will die Oberdeutsche Zeitung dem gesammten deutschen Volk als die Beiträge zu dem ewigen Evangelium empfehlen. Solche Leute will sie uns empfehlen, damit wir die ächten, geschichtlichen Evangelien oder die vermeintlichen Mißhandlungen, welche dieselben durch die Kritik erfahren haben sollen, vergessen. Wir danken für diesen Ersatz. Wir bleiben bei den alten Evangelien, wenn gleich nicht ohne Kritik.

IX.

Das „christlich-germanische" Justemilieu.

Die Berliner „litterarische Zeitung". 1842. Januar und Februar.

Bis zum Januar dieses Jahres war die „litterarische Zeitung" (Verlag von Duncker und Humblot, redigirt von einem Herrn Brandes) zwar nicht ohne Freundschaft und Feindschaft, aber doch wesentlich ein solides, anspruchsloses Intelligenzblatt, wohlfeil und vielverbreitet, obgleich es keineswegs alle Erscheinungen der Litteratur vollständig registrirte; seitdem hat der böse Geist der deutschen Jahrbücher auch über dieses Bestehende Macht gewonnen. Wir finden in einer Reihe von leitenden Artikeln die principielle Polemik, in den Ueberschriften die epigrammatische Methode, ja in den Artikeln selbst die Ausdrucksweise und die Stichworte der Jahrbücher nachgeahmt und neben einigen wenigen, immer wiederkehrenden, romantischen Dogmen sehr häufig sogar die Fahne „der freien Wissenschaft", „des Protestantismus", „der freien Entwickelung", selbst „des Constitutionalismus" aufgepflanzt. Ohne Zweifel ist das Eine Ernst und das Andere nur der Lockvogel. Jedenfalls aber sind die höchsten Zwecke unmittelbar ins Auge gefaßt, und um diese zu erreichen, um das Princip, dem es gilt, näher zu bestimmen, sehen sich die jüngeren und älteren Herren, denen wir den Aufschwung der litterarischen Zeitung

verdanken und deren Namen bei dem fortschreitenden Ruhme des Unternehmens gewiß nicht immer ungenannt bleiben werden, genöthigt, die deutschen Jahrbücher im Einzelnen vielfältig anzugreifen; ja, so sehr sie auch im Ganzen von unserer Methode erbaut zu sein scheinen, sie leben und weben ganz in dieser Disputation gegen uns. Das ist sehr zu erkennen, und wenn sie auch bisweilen etwas vorlaut werden, so sind wir doch natürlich die Letzten, die diesen Eifer für die Wahrheit mißbilligen, im Gegentheil wir rufen dem Gegner die Ermunterung des Römers zu:

macte nova virtute, puer, sic itur ad astra!

nicht, indem du gehängt wirst, wie etwa Leo den Nachsatz commentiren würde, sondern indem du begreifst, daß niemand zur Unsterblichkeit aufsteigt, der nicht einen principiellen Kampf hindurchführt. Die litterarische Zeitung hat das eingesehen, und es ist daher nur ein augenblicklicher Gedächtnißfehler, wenn auf der dritten Seite den Jahrbüchern vorgeworfen wird, seit dem Manifest gegen die Romantik sei ihre Opposition abstract principiell geworden. Wie könnte man in Wahrheit principiell sein, ohne von allem zu abstrahiren, was mit dem Princip unverträglich ist? Wer für die weiße Rose ficht, dem wird die rothe nicht dienen; wer aber denkt, er könne es mit beiden Theilen halten, der wird sich zwischen zwei Stühle setzen. Also

„Nur offen, wie ein Mann: für oder wider!
Und die Parole: Sklave oder frei!"

Wie nun die litterarische Zeitung im Allgemeinen die deutschen Jahrbücher zu schätzen weiß — man ehrt niemand höher, als wenn man von ihm lernt und seine Maximen adoptirt — so müssen auch wir sie im Ganzen loben. Es ist anzuerkennen, daß aus dieser Gegend, wo man sich sonst immer nur Götzens eiserne Hand und den Index Prohibitorum zu denken pflegt, die litterarische Gegnerschaft beliebt wird.

Diese Tendenz ist im Allgemeinen die richtige, und wenn die anonymen Herren auch ihre Mittel überschätzen sollten, so ist es doch gewiß, daß diese Mittel die einzigen sind. Die Einsicht der Menschen ist keinem äußerlichen Mittel zugänglich, und außerdem, da einige von unsern Gegnern den Plato gelesen haben, so wissen sie, Gleiches wird nur von Gleichem erkannt. Wäre nun diese Gleichheit wirklich vorhanden, so würde neben der litterarischen Gegnerschaft in der litterarischen Zeitung niemals die Klage bei der Obrigkeit aufgekommen sein: es wäre das Bedürfniß dazu gar nicht vorhanden gewesen. Wie die Sache aber jetzt liegt, fängt jeder Aufsatz, wenn auch nur indirect, mit dieser Klage an und endigt mit ihr.

Wir wollen dieses fremdartige Element, diese alte Krankheit der Theologie, die Wissenschaft ins Gewissen der Polizei zu schieben und auf Thesen mit dem Fluch zu antworten, vorwegnehmen, und, um nicht zu ermüden mit diesem heutzutage schon so ziemlich abgenutzten Artikel, nur den ersten Aufsatz — das Programm eines maßgebenden Mannes, der mit den großen Stiefeln des schwäbischen Hanemann vorangeht, — darauf ansehen. Gleich S. 1 klagt: „das Unwesen des neuesten Denkens mache sich selbst zum Gott, um Alles, was bisher dem Menschen heilig war, zu vernichten“; ferner „die Bekenner der neuesten Denkrevolution gebehrden sich in Gesinnung, Praxis (?) und Theorie auf gleiche Weise revolutionär“ d. h. sind Hochverräther; und S. 2: „Jene Koryphäen unserer Philosophie (Kant, Fichte ꝛc.) wollten keineswegs die ganze bisherige Bildung und Wissenschaft zerstören“, natürlich soll man ergänzen: aber diese neuen Denkrevolutionäre wollen es, und das ist unrecht, obgleich es nicht schwer ist, zu entscheiden, wem die bisherige Bildung und Wissenschaft unbequem ist, ob den neuen Philosophen oder den Männern von christlicher Teintüre: S. 4:

„wo findet sich thatsächlich eine größere Preßlicenz gegen Kirche und Staat, als in diesen undeutschen Jahrbüchern?“ S. 5: „die Treue gegen die Idee, während sie den Menschen aus der bisherigen Sklaverei des Göttlichen zu retten vorgibt“ — (ist die Idee nicht das Göttliche und die Treue nicht das Band des Individuums mit ihm?) — „löst sie in Wahrheit alle menschlich-geselligen Bande sowohl des Staats- als des Privatlebens“; S. 6: „möge der Ernst der deutschen Wissenschaft die Keime“ (des Bösen oder der Auflösung) „wenigstens in ihrem Gebiete zertreten, ehe es zu spät ist!“ Der letzte Satz heißt auf deutsch: „Ich that das Meinige, Kardinal, thun Sie das Ihrige!“ welch ein Wink liegt in dem sehnsüchtigen „Wenigstens“? und die vorigen Sätze klagen alle theils bei der Censur oder über die Fahrlässigkeit der Censur, theils bei der religiösen Inquisition, theils sogar beim Criminalgericht auf Ketzerei und Hochverrath. Da diesen Klagen nur polizeilich Folge gegeben worden ist durch eine verschärfte Censur in Leipzig und speciell der deutschen Jahrbücher, während in Preußen so wesentliche Preßerleichterungen eingetreten sind, daß der Druck oppositioneller Schriften sich jetzt gewiß nach Berlin ziehen wird, so haben die Klagen freilich nicht viel gefruchtet, zumal wenn man bedenkt, daß der Ankläger in der Hauptsache, der Klage auf revolutionäre Praxis und Verbrechen gegen die gesellige Ordnung, thatsächlich abgewiesen worden ist; und da die „Bekenner der neuesten Denkrevolution“ in Familie, Gesellschaft und Staat als gute, ja zum Theil als öffentlich ausgezeichnete Bürger leben, so ist die Klage auf Lösung aller menschlich-geselligen Bande rc. kein gutes Zeugniß für die Einsicht und den guten Willen des Schriftstellers; es haben ihm daher auch nur die ausgemachtesten Pinsel geglaubt.

Was aber hier in der „litterarischen Zeitung“ diese Klagen Störendes haben, das ist, wie gesagt, das Verlassen

des litterarischen, des wissenschaftlichen Bodens, das Herausfallen aus dem Widerlegen einer Philosophie in ein ganz anderes Genus, nämlich in die moralisch=politisch=religiöse Verdächtigung. Ist dies in einer wissenschaftlichen Discussion störend, so ist es überall bedenklich. Hat der Verf. niemals die Reden von Robespierre gelesen und den übeln Eindruck empfunden, den es macht, wenn die Gegner nicht grade und offen, sondern mit Verdächtigung ihrer Gesinnung und Tugend, mit Insinuationen der Gefahr des Vaterlandes bekämpft werden? Verdächtigung greift Platz, wo man nichts, oder sogar das Gegentheil weiß, wo man die Phantasie ängstlicher Menschen, nicht ihre Vernunft in Anspruch nehmen will. Verdächtigen ist ein moralischer Fehler: Das Gefühl für den Vorwurf der Gehässigkeit und der kleinen Seele darf dem edeln Menschen nie abgehn: es ist ein politischer Fehler: Gehässigkeit und niedrige Gesinnung können nicht herrschen, sie dienen immer, sie werden nur verwendet, wie die Meute auf das Wild; und selbst die Resignation, nichts sein zu wollen, als diese Meute, findet nirgends eine andere Anerkennung und Ehre, als die der Jäger seinen Hunden zukommen läßt: — er unterhält sie. Ihr Männer und jungen Leute von Berlin, ihr wollt litteratisch opponiren, und ihr verdächtigt? Stellt diesen Uebelstand ab, das fordert eure Ehre!

Oder sollten die Berliner, die wir hier vor uns haben, nicht gebildet genug sein, um anders, d. h. mit reinem Interesse für die Controverse, zu verfahren? Es ist ja so leicht. Wir sollen gesagt haben: das Denken ist der Gott. Ihr laßt es nicht gelten. Gut, so zeigt, daß der Gott nicht das Denken sei und lehrt uns, was göttlicher sei, als Vernunft, Verstand und Wissenschaft. Wenn das Denken der Gott ist, so, fürchtet ihr, werde Alles was bisher dem Menschen heilig gewesen, vernichtet. Gut, das dürft ihr fürchten, aber heilig ist die Liebe, heilig die Wahrheit, heilig die gute Sache

der Menschheit, heilig ist mit einem Worte alles was den Menschen zum Menschen macht, — vernichtet nun das Denken, welches der Gott sein soll, dieses Heilige, und wenn bisher etwas Anderes für heilig gegolten hätte, wäre es die Schuld solches Heiligen oder des Denkens, daß es vernichtet würde? Wenn ihr also alles Heilige in Bausch und Bogen nennt, so verdächtigt ihr nur. Geht ein auf die Sache, sagt, welches Heilige wird durch das göttliche Denken vernichtet? Welche Bildung, welcher Staat, welche Kirche, welche gesellige Ordnung wird von der Denkrevolution angegriffen und zerstört? Und wenn ihr die bestimmte Sache genannt habt, die euch am Herzen liegt, dann vertheidigt diese Sache, vertheidigt die Dogmen gegen Strauß und die altchristliche Weltansicht gegen Feuerbach, vertheidigt den Absolutismus oder den Staat des Mittelalters gegen die neue Constituirung eines wahrhaft freien Gemeinwesens; dagegen aber schreit nicht in's Blaue hinein von „Auflösung aller menschlichen Bande", bürdet uns nicht eine Absurdität auf, die nicht einmal den Räuberbanden gelingt, denn auch die „Bande" der Räuber untereinander sind noch menschliche. Wenn man aber sagt, eines Menschen Denkungsart sei schlimmer als die der Räuber und Diebe, und ist nicht im Stande, dies eben so öffentlich zu beweisen, als man es behauptet hat; so — nun, meine Herrn, was thut man in einem solchen Falle? Ich sage doch nicht zu viel, wenn ich behaupte, man bringe sich dadurch um den öffentlichen Credit, versteht sich, wenn man vorher einen gehabt hat. Und diese Gefahr solltet ihr nicht vermeiden wollen durch das einfache nicht relatorische Eingehn auf den jedesmaligen bestimmten Gegenstand der Controverse? — Wer seinen Vortheil versteht, wird sich diesen Fingerzeig zu Nutze machen.

Wenn wir gesagt haben, daß Verdächtigung und moralisch-politische Anklagen in einer wissenschaftlichen Controverse ein

störender Artikel sind, so gestehen wir damit zu, daß unsre Gegner neben der Anklägerei allerdings auf eine wirkliche Controverse ausgehn und sie scheinen, je weiter sie kommen, desto mehr von der ursprünglichen Unart zurückzukommen. Das ist recht.

In der Controverse selbst wäre es freilich zu wünschen gewesen, wir hätten namhafte ebenbürtige Gegner von philosophischer Orientirung gefunden; aber wir wollen auch diese, wie sie nun eben sind, nicht verachten: nützt es nicht uns, so nützt es doch vielleicht ihnen, daß wir zeigen, welche Kenntnisse und welche Erkenntniß ihnen noch abgeht, um, ganz abgesehen von der Kunst, die erst den Autor macht, in so wichtigen Dingen öffentlich zu reden.

Der Aufsatz Nro. 1 über die „Denkrevolution" ist, wie alle übrigen, nicht auf der Höhe der Principien, die wahren Pointen, um die es sich jetzt handelt, werden verfehlt, und es tritt die Confusion ein, daß der Verfasser sich und seine Wissenschaft für frei erklärt, in demselben Augenblick, wo er die absolute Unfreiheit an den Tag legt. Dies ist das allgemeine Phänomen in dem bisher uns zu Gesicht Gekommenen. Es im Einzelnen nachzuweisen, wird nicht ohne Interesse, und selbst von practischer Wichtigkeit sein, da eine große Majorität des Publicums und darunter politisch einflußreiche Männer in demselben Falle sich befinden und viele davon vernünftigen Gründen nicht unzugänglich sind. Wir entschuldigen hiemit unsre Ausführlichkeit über diese sonst, d. h. wissenschaftlich, völlig unbedeutenden Schriftsteller.

Nr. 1 also beginnt: „Kein anderes Volk hat, wie das deutsche, der Erforschung der göttlichen Dinge sich hingegeben; nur „im Geist und in der Wahrheit" wollte es das Heilige verehren, darum suchte es die Wahrheit mit tiefem Ernst und untrennbar vom Heiligen, von der göttlichen Offenbarung." Dies verräth eine völlige Unkenntniß unserer Litteratur und

Philosophie. **Kants** Kritiken der Vernunft und der Urtheilskraft sind völlig getrennt von der göttlichen Offenbarung; **Fichte** verlegt in seiner „Kritik aller Offenbarung" das Urtheil über die Göttlichkeit derselben in die menschliche Vernunft, und seitdem er vollends Gott als die moralische Weltordnung bestimmt hatte, wurde er von den Eiferern seiner Zeit ein Atheist genannt. Daß also die Untersuchung der Wahrheit in Deutschland „abgetrennt von der göttlichen Offenbarung geführt worden ist", hätte also Nro. 1 leicht lernen können. Auch Hegel ist doch ein Deutscher, er ist sogar ein Berliner gewesen, und liegt darum auch in der That dem Gedächtniß unsers Autors näher. Er hat daher bei seinem ersten Satze nur nicht an ihn gedacht, und wo er seiner sich erinnert, auf der zweiten Seite, da denkt er nicht mehr an seinen ersten Satz. Er sagt nämlich S. 2 selbst: „Hegel habe die Uebereinstimmung zwar **behauptet**, es sei aber sehr bald der **Verdacht** entstanden, daß in einem System, welches darauf ausgehe, die Unwahrheit des gemeinen Bewußtseins nachzuweisen, die Uebereinstimmung des religiösen und speculativen Bewußtseins nicht begründet sein könne." Mit dem **Verdacht**, dem theologischen Zweifel, beginnt nun der Fortschritt von der Kenntniß des Herrn 1 zur Erkenntniß. Er sagt S. 2. Die Grundansicht des Hegelschen Systems wäre: „Das Absolute (Gott) ist nicht zu denken als eine jenseitige Persönlichkeit — diese ist eine abstracte endliche Vorstellung — sondern als Proceß, als Einheit des Unendlichen und Endlichen, als hindurchprocessirend durch alle Gegensätze, als wirklich existirend in Natur und Geist. Diese Bestimmungen waren zunächst **nicht gegen** die christliche Idee Gottes gerichtet." Nicht? Hm! also wäre der christliche Gott nicht persönlich, nicht jenseitig, nicht erhaben über alle Vernunft und nichts weiter, als die natürliche und geistige Wirklichkeit? Das wäre ein sehr biegsames Christenthum; so kann der Mann es also wohl nicht

gemeint haben. Ohne Zweifel liegt der Accent auf dem Worte „gerichtet“, auf der Absicht. Hegel wollte das nicht, es geschah ihm unversehns, und wenn er auch mit jener Fassung des Absoluten noch so sehr „abgetrennt von der göttlichen Offenbarung“ und „der christlichen Idee Gottes“ dasteht, er war zu gut dazu, um anders denken zu wollen, als es sein Beichtvater erlaubte; auch soll sich's gar bald gezeigt haben, daß es nicht ging, so zu denken, wie Hegel es leider wirklich that. „Weder das speculative, noch das christliche Bewußtsein konnte sich mit diesem Gedanken befriedigen. Man konnte denselben nicht realisiren“ (ein kolossaler Einfall, den Gedanken des Absoluten noch expreß zu realisiren! etwa wie man einen Wechsel realisirt?), „ohne Gott zugleich in die Endlichkeit herabzuziehn“ (aber das ist ja eben der Witz davon, das hat ja Hegel nicht nur nicht vermeiden, sondern ausdrücklich thun wollen!) „und noch mehr wird es anstößig, daß Gott erst im menschlichen Selbstbewußtsein der allwissende (?) sein sollte.“ Hegel hat dies nun freilich nicht gesagt, sondern irgend einer, der nicht denkt, hat sich dies schenken lassen; das absolute Wissen und die Allwisserei ist bei Hegel nicht dasselbe; was aber zugegeben werden muß, das ist dies, es ist nicht bloß „anstößig“, es ist sogar abstößig und negirt die ganze Anschauungsweise der Vorzeit, wenn Hegel den selbstbewußten Geist, d. h. den Menschen, die höchste Realität des Absoluten nennt. Und dennoch, fragen wir bei diesem deus terminus noch einmal, dennoch sollen alle deutschen Denker „in der Erforschung der göttlichen Dinge von der Offenbarung oder von der Theologie sich nicht abgetrennt haben“? Und noch einmal, ist dies Mangel an Kenntniß oder an Verstand? ist es philosophisch-theologische Unwissenheit oder christlich-germanischer Dusel?

Der christliche Deutsche — wir wollen unsern Unbekannten der Kürze wegen so nennen — fährt fort, wie er ange-

fangen, ganz au naturel, und schiebt alles Unheil den Franzosen in die Schuhe. Er sagt: „Wenn bei unsern Nachbarn die Ueberkultur ein negatives, Gott läugnendes Denken erzeugte, so fand dies bei den Weisesten und Besten, ja, bei dem ganzen Kerne unserer Nation keinen Beifall; der Deutsche verachtete ein Denken, welches auf gleiche Weise die Würde des Menschen und seinen göttlichen Ursprung verläugnete," d. h. die Deutschen drückten ihre Verachtung ungefähr folgendermaßen aus: Schiller dichtete die Götter Griechenlands, Göthe die Braut von Korinth, Lessing edirte die wolfenbüttler Fragmente und Friedrich der Große zog Voltaire an seinen Hof. Wir wollen einen Nachtwandler, der so tief in seiner christlich-germanischen Tarnkappe steckt, daß er nicht nur selbst unsichtbar ist, sondern auch die ganze große Welt der Edelsten und Besten unsichtbar macht, nicht erst fragen, bei wem die großen Deutschen, die ihre Zeit beherrschten, in die Schule gingen, von wem Friedrich, von wem Göthe gelernt; wir theilen ihm bloß die Notiz mit, daß es all diesen Männern auf viel reellere Dinge ankam, als auf's „Läugnen und Verläugnen", als auf den ganzen verschimmelten Kram der Obscuranten, und daß sie gerade dadurch die „Edelsten und Besten" geworden sind. Wir gestehen es gerne, wenn wir so anfangen, dergleichen neuchristlich, neugermanische Phantasien zu lesen, so wundern wir uns wohl, daß diese Herren unsere ganze Litteratur nicht gelesen zu haben scheinen; wenn wir aber fortfahren, was freilich einen großen Kampf mit der Langenweile kostet, so hört diese Verwunderung in der Ueberzeugung auf, daß sie auch das Gelesene so gut als nicht gelesen haben und, wie die Hasen, mit offenen Augen schlafen.

Nachdem wir also belehrt sind, wie entschieden bisher das französische Unwesen von den Deutschen verachtet worden, daß es weder ihre Höfe, weder ihre Sitten, ja nicht einmal ihre Gedanken erreicht habe, heißt es dann weiter: „Und doch

ist in Deutschland selbst ein solches Unwesen (er meint „das von der Offenbarung getrennte Denken") jetzt aufgestiegen; aus unserer Philosophie glaubt er seinen Ursprung ableiten zu können" — wirklich, das ist schändlich, das ist mehr, es ist undeutsch! — „und gibt sich selbst für die höchste Macht nicht nur des Denkens, sondern auch des Lebens und alles Seins" — nicht nur? ist denn nicht das Denken der Souverain des Lebens und des Seins? Das weiß ja jeder Kaufmann, der seine Gedanken zu Gelde macht und jeder denkende Landwirth und Schafzüchter. Wißt ihr es aber anders, und ist euch der Lebendige mehr als der Denkende; nun, so verehrt die Läuse auf euerm Kopfe und haltet euers hohlen Schädels träges Sein für höher als den Kopf des Aristoteles! Ueber das Unwesen! — „es macht sich selbst zum Gott, um Alles, was bisher dem Menschen heilig war, zu vernichten." In der That, wenn es wahr ist, wie der Mensch, so sein Gott, dann könnte man versucht werden an den Vernichtungsversuch zu glauben durch eine solche Unkenntniß und eine solche geistige Unfähigkeit, die von der ersten Stadt unsers Vaterlandes ausgeht; doch gemach! ihr Herrn, „wir wollen uns unterstehn, euch das zu wehren!"

In den nächsten Sätzen seines Programms gegen die Denkrevolution wird der christliche Germane etwas menschlicher, aber nur, um damit seinem eigenen Princip der göttlichen Offenbarung geradezu ins Gesicht zu schlagen. „Es sei jetzt ein hitziger Kampf, man müsse den gemeinsamen Ausgangs- und Mittelpunct der geistigen Entwickelung festhalten", — gut! man höre ihn! — „dieser ist kein anderer als — man erwartet die Offenbarung und die Erlösung der Heiden und Germanen durch die Wunder in Judäa", aber der Mann läßt sich hinreißen zu sagen: — „kein anderer als der Schatz der errungenen Bildung, die Substanz der gemeinsamen Vernunft; nur in ihrer realen Durchdringung (nicht „Auflösung" — als

wenn nicht jede realisirte Durchdringung eine Auflösung wäre! hat der Verf. seine Kinder nie Semmelmilch essen sehen?), kann der Geist seinen hohen wissenschaftlichen Beruf erfüllen, nur in ihr kann er fortschreiten und die wahre Freiheit erreichen." Wissenschaftlicher Beruf, wahre Freiheit des Geistes in ihm und der Schatz unserer Bildung, also auch unserer heidnischen Philosophie und Poesie? Das alles ist unser? Das willst du uns lassen, du Guter? Wie schön! Aber ist denn der „christlich germanische" Mensch frei in seinem Geiste, ist er nicht vielmehr abhängig von der Offenbarung und ihren Priestern? Ist „die Substanz der gemeinsamen Vernunft" nicht im Streite mit dem Wunder der Offenbarung? Ist die „Anstößigkeit" und „Verdächtigkeit" eines in heutiger Vernunft sehr maßgebenden Denkens nicht von dem Verf. selbst ausgesprochen worden? Wir fürchten, dies geht nicht zusammen. Thut nichts, wenn es nicht geht, antwortet unser Germane, und wäre es die baarste Unmöglichkeit, wie sie es wirklich ist, zugleich die freie Wissenschaft und die Herrschaft der Offenbarung zum Princip zu machen, wer alle andern Wunder glaubt, den sollte dies eine geniren? und ist nicht diese Confusion, der unvermittelte Streit des Weltlichen und Geistlichen, der Weltvernunft und der heiligen Glaubensherrschaft (Hierarchie), „die christlich-germanische"? Bei alledem „will die litterarische Zeitung mit möglichster Schärfe" (nemo ultra posse), „und ohne Parteieifer" (wir haben einige Proben dieser Unparteilichkeit vorgelegt) „die Herrschaft und Würde der freien Wissenschaft zu fördern suchen" (ungefähr dieselbe Aufgabe wie die der Jahrbücher; nur etwas anders gelöset, weshalb es denn auch gleich weiter heißt:) „Jener drohenden Auflösung gegenüber beginnen wir das Werk im festen Vertrauen auf die Unbesieglichkeit und ewige Jugend des christlich-deutschen Geistes." Amen! Aber wie ist mir? geht denn das mit rechten Dingen zu? In

demselben Augenblick, wo er mit dem christlich=deutschen Geist die freie Wissenschaft stützen will, spricht er ja die Furcht aus, daß die Freiheit, welche diese Wissenschaft sich nimmt, den Untergang und die Auflösung des christlich=germanischen Geistes herbeiführen werde. Ist das nicht ungefähr so, als wenn einer fürchtete erschossen zu werden und dann sagte; schieß nur zu, ich werde deine Kugel mit meinem Kopfe pariren!

Doch im Ernst, was ist Freiheit der Wissenschaft und was die germanische Christlichkeit? Es wird viel Mißbrauch mit diesen weitschichtigen Begriffen getrieben, daß sie aber hier sogar zusammengespannt werden konnten, war nur darum möglich, weil beide ganz unbestimmt und regungslos daliegen. Sobald man sagt was sie sind und sie beim Namen ruft, hört dieser Friede auf, jedes stößt das andre ab, jedes ist die Fahne einer andern Zeit. Die Freiheit des Wissens ist das auf sich selbst gestellte Denken, wobei alle Geschichte und alle Natur oder die Erfahrung nur die zu überwältigende, nicht die normirende Voraussetzung ist, oder die Freiheit, die das Denken ist, erzeugt sich selbst aus ihrer eignen Erfahrung und Natur und Geschichte. In der Historie wird dies Verhältniß erst da erreicht, wo die Autorität äußerer Macht in den Proceß des Wissens nicht eingreift und ihre Vorurtheile nicht zu seinen Gesetzen macht. Dies ist der Begriff der freien Wissenschaft im Gegensatz zur gedankenlosen Kenntniß und zur abhängigen Scholastik. Christlich=germanischer Geist ist als historische Kategorie zu fassen, so bezeichnet sie den Geist des Mittelalters, der noch erst zur Geistesfreiheit aufstrebt. Die Form des mittelaltrigen Kampfes und also auch die historische Kategorie des christlich=germanischen Geistes ist gegenwärtig überwunden. Will man den Kampf unserer Zeit bezeichnen, so kann man nicht sagen, es sei jetzt das Weltliche und Geistliche noch gegeneinander; im Gegentheil, es weiß

jetzt jeder, daß der Geist des Menschen nur noch mit seinen natürlichen Schranken zu kämpfen hat, für die supranaturalistischen zeigt er weder Ohr, noch Interesse mehr: die Freiheit hat eine politische Bedeutung, Geistesfreiheit in der Form, jeden möglichen Glauben hegen zu dürfen, ist ein längst errungenes Besitzthum. — Soll dagegen das christlich-germanische zu einer noch heute gültigen Bestimmtheit gemacht werden, so verflüchtigt es sich in den ganz allgemeinen Ausdruck: Zustand des Geistes und der Bildung im gegenwärtigen Deutschland. Aber wie nun? Soll die Philosophie und die Poesie nicht dazu gehören, und wenn diese, wie beide Theile nicht umhin können zu gestehn, weder christliche noch germanische, sondern schlechtweg menschliche Vernunft sind, in Frankreich so gültig als in Deutschland, wie wird es da mit der Kategorie „des christlich-germanischen Geistes?“ Man denkt sich darunter wohl das deutsche Gemüth, die deutsche Treue und die deutsche Frömmigkeit — aber alles dies drückt ein moralisches Verhalten, keinen Gegensatz zur Philosophie aus. Jenachdem ich philosophire, wird mein Gemüth, meine Treue, meine Religion einen andern Inhalt haben. Im Gemüth faßt der Mensch Interesse für die Realisirung der Wahrheit oder des Göttlichen, in der Treue fällt er von diesem Interesse nie ab, und in der Religion glaubt er daran, daß die Wahrheit über allen Widerstand siegen und der Tag des Edlen endlich kommen werde, nicht am Ende der Tage, sondern für jede Phase der Idee oder des Ideals der Menschheit, wenn das deutlicher ist, zu ihrer Zeit. Dies christlich-germanische Verhalten — wenn das gemeint wird — ist aber wiederum ein sehr allgemeines, sogar sehr französisches, wenigstens wüßten wir kein Volk auf Erden, welches heldenmüthiger an der Realisirung der Freiheit gearbeitet; Ehre dem Ehre gebührt! ja, und Religion dem Religion zukommt! denn mit der Maulreligion ohne allen bestimmten Inhalt auf dem Faulbett einer

strohernen Metaphysik ohne Kampf, ohne Helden, ohne Märtyrer ist es nichts. — Sollte es aber mit dem christlich-germanischen so gemeint sein, daß am Ende nur ganz im Allgemeinen der deutsche Charakter damit ausgedrückt würde, so ist dieser freilich unbesieglich und ewig jung, mag er durch Auswanderung nach Rußland oder nach Nordamerika versetzt, mag er unter den schlimmsten Eroberer hingeworfen werden, ja, es könnte sich sogar ereignen, daß der deutsche Charakter noch einmal darin gesetzt werden müßte, daß dieses Volk allen Begriff von Staat und Freiheit bis auf ein Minimum verlöre; und immer würde in ihm noch das Christliche und das Germanische zu entdecken sein; die Duldung des Aeußersten wäre christlich und die politische Apathie werden diejenigen am allerwenigsten undeutsch finden, bei denen es als Glaubensartikel feststeht, daß nichts heilloser sei als politische Parteien und politische Kämpfe für die Principien der Parteien. Aber bei alledem, meine Herrn, Sie haben ja Patriotismus, Sie interessiren Sich für die deutsche Ehre, also associren wir uns und geben wir es nicht zu, daß die Deutschen so tief herunterkommen, nichts weiter zu sein als Germanen und Christen, erinnern Sie Sich, „es ist die Wahrheit, die da frei macht", auch die Germanen und die Christen. Also „fürcht' dich nit, Pfäfflein!" lös' in Gottes Namen deine christlich-germanischen Vorstellungen in Philosophie auf, die Menschen werden dadurch nur menschlicher, das Menschliche göttlicher werden.

Wie alle christlichen Germanen, so schlägt sich auch dieser, obgleich das Mittelalter an blutigen Köpfen und Gräueln reich genug ist, vornehmlich mit dem Popanz der Revolution herum. Wozu das? wenn einer unbefugter Weise Revolution macht und ihr fangt ihn, so hängt ihn, ihr habt das Recht, wenn ihr regiert. Aber die gewaltsamen definitiven Conflicte der Principien — und das sind die Revolutionen in der Weltgeschichte — mit eingedrückten Augen wegdisputiren zu

wollen, ist vergebliche Mühe; eben so wenig können wir darin ein Unglück finden, daß jedes ernstliche Geltendmachen eines neuen Princips, sei es in der Wissenschaft, sei es im Staat, sobald es sich durchgreifend zeigt, eine Revolution genannt wird. Das gewaltsame Durchsetzen des Neuen besteht darin, daß nie und nimmer das Alte gutwillig untergeht, so wenig, daß der definitive Conflict nie das gänzliche Ende des Besiegten, sondern nur der entscheidende Gang um die Herrschaft ist. Wenn aber unser Germane meint, die historischen „Revolutionen erzeugten nichts Neues" oder noch allgemeiner, „das Wegräumen des Alten gäbe keine Entwickelung", so kann er sich von der Unhaltbarkeit seiner Ansicht sogleich überzeugen, wenn er sich nur alle seine alten Zähne ausziehn läßt. Er wird zwar, wenn er schon gezahnt hat, keine neuen Zähne bekommen; aber sowohl in seiner Sprache, als in seinem Essen wird eine enorme Entwickelung eintreten, ja es wird vielleicht sogar das Zahnfleisch den Dienst der Zähne übernehmen aus reinem Patriotismus, denn es wird sich keine Vorwürfe zu machen haben über die Wegräumung der „destructiven" „corrosiven" Zähne, dieser Demagogen, „die nur Lust am Zerstören haben" und „nichts Neues schaffen können", die nichts im Sinne haben, als die „ungedeihliche Opposition der Untersten gegen die Oberen" und dadurch allen „Naturwuchs", den sie zwischen sich kriegen, „auflösen". Ein bloßes Wegräumen, ein reines Zerstören gibt es nicht, eben so wenig etwas, das nur negativ wäre, wie hier von der Revolution gesagt wird. In politischen Parteikämpfen ist die bloße Negation am allerwenigsten auch nur vorzustellen. Denn da in ihnen ein Princip das andere wegräumt, so thut es dies nur, um sich selbst an dessen Stelle zu setzen; dies Negiren ist am alleraugenscheinlichsten ein Poniren. Auch sollte man denken, die französische Revolution wäre doch die letzte, der man die Erzeugung eines neuen absprechen könnte

und sollte es auch nur eines neuen „christlich-germanischen Geistes“ sein, denn der war doch vorher rein ausgegangen, und erst Ruhr und später die christlichen Althegelianer haben ihn wieder in der Leute Mund gebracht, versteht sich seit die Freiheitskriege und unser romantische Aufschwung dem Deutschthum und dem Interesse für die Zeit seiner Glorie wieder auf die Beine geholfen; und à propos! ist der Freiheitskrieg, der uns alle neu geboren hat, denn keine Revolution?

In der Philosophie macht unser conservirte Deutschthümler die Entdeckung „Hegels Denken verschmähe die Substanz der Erfahrung und gesunden Vernunft“ und stellt sich vor, daß der Denker nichts erfährt oder alles ignorirt, was er durch Geschichte und eignes Leben in Erfahrung gebracht, endlich daß die Vernunft nicht gesund sein müsse, welche sich mit dem gemeinen Bewußtsein überwürfe. Darum „geräth Hegels Denken in eine bedenkliche Stellung“, es wird ganz nachdenklich und stutzig über sich selbst bei diesen Verhaltungen. „Es will mit dem Christenthum“ — welches auch seinerseits mit der natürlichen Erfahrung und ihren Gesetzen und mit der gesunden menschlichen Vernunft gebrochen hat — „übereinstimmen, und thut es nicht“. Dadurch entsteht die rechte Schule, die will, und die linke, die's nicht thut. „Die letztere, an deren Spitze sich Strauß stellte, führte die speculative Ansicht consequent durch. Sie folgerte (!): existirt Gottes Geist wirklich nur im Selbst des Menschen, nicht über (!) diesem als schlechthin absoluter Geist, so kann, da hiemit Gott der Vater aufgegeben ist, auch der geoffenbarte Sohn nur als mythisches Product des gläubigen Geistes der Gemeinde angesehen werden; die Idee der Menschheit ist das Erlösende.“ Strauß wird in derselben Weise verstanden, wie oben Hegel. Freilich konnte die Entstellung und Trivialisirung der Straußischen Ansicht durch nichts leichter erreicht werden, als daß sie in den Katechismus übersetzt wurde. Feuerbach

ergeht es noch schlimmer. Er soll nun wieder aus Strauß „folgern" (!) und ihm erstlich der Mensch das höchste Wesen, dann dieser wiederum bloß Naturwesen, der physische Mensch sein, der zwar Vernunft und Liebe vor den Thieren voraushabe, „durch diese aber, welche die neue Lehre nur von der fleischlichen, natürlichen Seite allein anerkennt" (die Vernunft von der fleischlichen Seite!!) „nur mit den gräulichen Illusionen der Religion bethört sein". Unser Germane ist zwar nicht eben ein offener Kopf; da aber Feuerbach sehr deutlich schreibt und in seiner Kritik des Christenthums keine Metaphysik, sondern eine Enthüllung der religiösen Mysterien und des Inhaltes der Theologie vorgenommen hat, dergestalt daß auch ein mäßiger Verstand die Weisheit der Theologie als eine rein menschliche erkennen kann, indem der ganze Inhalt als Abstraction von dem Wesen des Menschen nachgewiesen ist; so leidet es keine Zweifel, daß der Berichterstatter den Feuerbach nicht einfach mißverstanden, sondern wissentlich und geflissentlich entstellt hat. Das wahre und das erheuchelte oder eingebildete Christenthum, dessen Unterschied Feuerbach der verdorbenen Zeit vor Augen hält, kann Jeder unterscheiden, es würde dieß selbst ein Blinder können, der nur mit Händen zu fühlen verstände, welches ein härenes Gewand und welches ein moderner Frack ist; eben so der Satz: die Theologie ist nichts und weiß nichts, als die Anthropologie, läßt auch bei dem schwächsten Verstande keinen Zweifel übrig, wie es damit gemeint sei, und es ist eine seltsame Tactik, wenn man nun, statt zu zeigen, was die Theologie denn noch mehr sei, der Kritik der Theologie zum Vorwurf macht, daß sie nicht weiter komme, als zum — Menschen. Uebrigens ist das Wesen des Menschen nach Feuerbach nicht ohne den physischen Menschen, aber es ist die Menschheit in dem Verstande, wie sie Vernunft und Geist ist. Daß die Naturbasis der Vernunft der physische Mensch und dessen Grund

die Natur unserer Phantasie sei, das ist nach Feuerbach, wie nach Hegel und nach aller Philosophie der Fall, nur freilich nicht nach den Phantasmagorien derer, die nur darin reich sind, daß sie sich immer in den eignen Beutel lügen. Von dem absoluten Proceß Hegels soll aber die Philosophie durch Feuerbach zum physischen Menschen heruntergekommen sein. Ist dies keine philosophische Antwort, so könnte man doch sagen, es sei eine philosophische Frage, nämlich nach dem Unterschied, der hier vorliegt. Der Hegel'sche Proceß des wahrhaft unendlichen Wesens, welches der selbstbewußte Geist und dessen Subjectivität sei, ist durch Feuerbach nicht negirt, sondern nur auf seinen unzweifelhaften Ausdruck gebracht worden, d. h. es lauert seitdem hinter dem Hegel'schen Proceß nichts absolut Absolutes mehr, kein unbekannter Gott, sondern nichts anders, als der reale Geist, das Wesen der Menschheit ist dahinter. Es ist hinter Hegel wie hinter der Weisheit der Theologie nicht mehr, als sie beide selbst sagen und Feuerbach hat ihnen nur, wie die Pythia dem Sokrates zugerufen: „erkenne dich selbst!" Dies Denken so speciell angewendet und ausgebeutet, diese Selbsterkenntniß der Theologie und Scholastik, diese Kritik mit ihrem unauslöschlichen Erfolge — das ist Feuerbachs Verdienst. Im übrigen ist es den „Denkrevolutionären" auch vor dem Erscheinen von Feuerbachs Wesen des Christenthums nie eingefallen, einen doppelten Geist zu denken, einen göttlichen und einen menschlichen, der Monismus und die Autonomie des Geistes ist der Begriff seiner Freiheit: aus diesem Begriff folgt Feuerbachs Kritik unausbleiblich und wer das Princip der Freiheit zugibt, kann sich der Anwendung desselben nicht entziehen. Wer es aber vermag etwas Höheres zu denken, als den Geist, der unternehme es, der vollbringe es, et erit mihi magnus Apollo.

Der Germane wenigstens kommt nicht über Feuerbach hinaus; so sehr er ihn verabscheut, er schreibt ihn doch nur ab,

wo er etwas Positives sagen will. Er definirt die Liebe S. 5 ganz wie Feuerbach am Schlusse seines Buches, als das Band des menschlichen Lebens, er nennt das Gewissen, „das Bewußtsein des Menschen von seinem Wesen“, „diese göttliche Stimme, die ihn zum Guten, Menschlichen zurückrufe“. Weiß er nicht, daß er den Humanismus damit proclamirt, so weiß er doch wie Feuerbach die Religion und das Gewissen bestimmt; und indem er ihn abschreibt und selbst nur das als Substanz proclamirt, was Feuerbach dafür aufstellt, ja es mit Feuerbachs eignen Worten proclamirt, sagt er ihm nach, er gäbe den Geist den niederen Mächten preis und wolle einen Kultus (!) einrichten — „den Kultus des Essens, Trinkens und Wasserbades“, so versteht er angeblich den genialen Schluß Feuerbachs über die geistige Wasserkur, die dem Menschen das zweite Gesicht von den Augen nehme und ihn die natürlichen Dinge in ihrer wahren Dignität fassen lehre. Welch ein ohnmächtiger Hokuspokus! — Eben so wie Feuerbach werden die Jahrbücher verlacht. „Diesen Ketzern keine Treu' und Glauben!“ nicht wahr? Merzt er bei Feuerbach Vernunft und Liebe, diese Kleinigkeit, aus und nimmt sie für sich, läßt er „das Bewußtsein des Menschen von seinem Wesen“ Feuerbach nie gesagt haben, um Feuerbach nur das Thier übrig zu lassen; so wirft er mir als eine ganz besondere Gottlosigkeit Mißhandlung Arndts vor und läßt meine Anerkennung des Mannes ohne Weiteres ungesagt sein, ja er hat die Stirn, dieselben Seiten zu citiren, wo diese Anerkennung zu lesen ist, wo es heißt: „Bei alledem“ (obgleich Arndt die französische Freiheit haßt und die Principien der Revolution als undeutsch verwirft, obgleich er jetzt der Reaction angehört) „bleibt ihm immer das unsterbliche Verdienst, ein ganzer Mann, wie wenige, ein Mann von tiefster Religiosität und unbeugsamer Tugend zu sein, der an die Idee geglaubt“ (ein Beispiel der Treue gegen sie) „als die gemeine Welt an ihr

verzweifelt, der Alles verkauft, und nur dem Einen Stern, der Freiheit, nachgefolgt zu einer Zeit, als die Nacht der Unterdrückung sternenleer über den Häuptern seiner blöden Zeitgenossen zu lagern schien, der darum dem Herzen der Nation, das er einmal mit der Erfüllung seines Glaubens so im Innersten bewegte, ewig theuer und nahe sein wird.“ Kann ein sterblicher Mensch höher gehalten werden? Und dennoch soll ich diesen Mann damit „beschmutzt“ haben, daß ich die Ideen seiner Zeit, denen ich damals selbst ergeben war, in der unsrigen veraltet finde? soll ich „mit hohlem Worte dem Manne der That gegenüber mich spreizen?“ O, ihr habt Treu' und Redlichkeit, ihr seid deutsche Männer, ihr seid Männer Gottes, ihr fälscht nicht, ihr habt Religion, ihr habt Gewissen, euch schlägt das Gewissen — aber ihr habt ein dickes Fell. Trotzt nicht zu sehr darauf! Auch Arndts Thaten waren nur geistige Thaten, auch Arndts Waffe war nur die Feder, auch Arndts Worten stand ein solches Fell gegenüber, wie jetzt den Philosophen; aber es kam die Zeit, da die Ohren der Menschen feinhörig wurden, und da die sich verkrochen, die früher in der Sonne gestanden. „Heute mir, morgen dir!“ schrieb Franz I über die Thüre seines Kerkers. Aber nein! das ist zu viel, ihr habt kein Heute und kein Morgen, ihr existirt nicht, ihr seid jenes Schattens Traum von Anno 13, keine Menschen: ihr habt kein Herz, ihr hättet Arndt sonst gelobt, als er noch ein Demagoge war, ihr habt keinen Geist, keine Idee und keine Treue gegen sie, ihr seid — Franzosen — denn so, wie ihr seid, so denkt ihr euch doch ungefähr die Franzosen. Nehmt's nicht übel! ihr sagt, wir seien Jacobiner; gut, nun sind wir doch von einer Nation, was bleibt euch also übrig, als Franzosen zu sein? Und wahrlich, wenn unsere Hierarchie und Aristocratie fortfährt, die Philosophie und die Bildung von sich zu stoßen, wie sie es

jetzt thut, so wird das Verhältniß französisch werden. „Verachte nur Verstand und Wissenschaft“ ꝛc.

Eine so offenbare Unwahrheit, wie die, daß die Jahrbücher mit dem jungen Deutschland und einer „libertinistischen Weltansicht“ (S. 6) zusammenhielten, kann unsern Gegnern bei niemand nützen. Lebt denn der Pilot nicht mehr?

Nachdem dies Genre von gewissenloser Polemik ungeschickt genug verführt ist, erfahren wir zum Schluß: „die Religion“ (wir wollen religiosus bloß mit gewissenhaft übersetzen) „habe in unserer Zeit zu tiefe Wurzeln geschlagen, als daß die Denkrevolution durchdringen könne.“ Ich dächte das alte Sprichwort: „Lügen haben kurze Beine!“ wäre schon erfüllt. Wollt ihr Religion haben, so lernt in unserer Zeit das glauben, was Arndt in der seinigen glaubte, daß die Vernunft und die Freiheit, nicht das schlechte Subject, unsterblich sind, und daß ihr zwar untergehen werdet, daß aber, wenn etwas „Gutes und wahrhaft Menschliches“ in euch ist, auch ihr euer Theil, wie gering es auch sei, an dem Unsterblichen habt.

Die zweite Nummer ist ein wahrer Ständer des Ständethums und des wüsten Germanismus; sie ist gegen den Aufsatz der Jahrbücher: „der protestantische Absolutismus und seine Entwickelung“ gerichtet. Der ständische Mann greift die Nothwendigkeit des Absolutismus an: der große Churfürst hätte es auch anders machen können. Ihm ist die historische Nothwendigkeit, wie sie die Hegelianer tractiren, fatal. Er hat den Instinct, die Geschichte sei das Reich der Freiheit und nicht der Nothwendigkeit, aber er vergißt den Unterschied der werdenden und der vollzogenen Geschichte. So lange die Frage noch offen ist, sehen wir die Menschen frei gegen einander handeln; sobald aber die Begebenheit vollzogen ist, kann die Frage nur noch die sein, warum mußte sie sich so und nicht anders vollziehen. Nicht nur die Hegelianer fragen so, auch unser Ständer altgermanischer Freiheit und Willkür kann

sich dieser Frage nicht entziehen und die Reform der Stände, die er S. 34 gefordert, hält er S. 35 für unmöglich; weil er dies aber in seiner eigenen Sprache ausdrückt, so meint er etwas Anderes gesagt zu haben, als die Philosophen, die das Unmögliche erst gar nicht fordern. Er findet die Sprache der Philosophie deshalb zu vornehm und strömt seine Indignation in moralische Vorwürfe aus: „der Aufsatz in den Jahrbüchern sei hochmüthig, arrogant, voll leidenschaftlichen Schreibtalents, würdige die ersten litterarischen Dignitäten herab, trete Stenzel mit philosophischen Stiefeln in den Koth“ u. s. w. Eben so ärgert es ihn, wenn gesagt wird: „wer nicht von Fach sei, könne bei Stenzel das Postwesen und die Zölle ꝛc. überschlagen“. Wir leugnen ja nicht, daß es Geschichten gibt, in denen Theer, Wagenschmiere, Schweineborsten und dergleichen Dinge eine wesentliche Rolle spielen; aber gesetzt, dies wäre in dem Leben unsers unbekannten Gegners der Fall, und er brächte es nun selbst noch einmal zu einer Geschichte, wenn auch nur zu einer Biographie, wird er uns zumuthen in der Beschreibung derselben auch die Verwaltungsgeschichte seines Vermögens mitzulesen? „Anstatt ruhig, wie er es wünscht, die Frage aufzuwerfen, ob denn nicht die Verwaltungsgeschichte im absoluten Staate Hauptmoment sei“, halte ich mich „hochmüthiger und leidenschaftlicher Weise“ an den geistigen Motor. Die Beruhigung bei den Mitteln und ihrer Verwaltung ist die Sache des Spießbürgers; die Ueberspanntheit, nach dem wirklich Absoluten im absoluten Staate zu fragen, d. h. nach dem geistigen Inhalt, — wodurch er sich von der asiatischen Despotie oder dem Sklavenverhältniß, der Nichtanerkennung des Menschen und des Geistigen unterscheidet, — also sich klar zu machen, wo liegt hier Selbstbestimmung und Selbstgefühl des Staates und ist sein Inhalt nun wirklich mehr, als ständisches Privatinteresse, also wirklich das Absolute, das Geistige, das Welthistorische — das ist Sache

des Philosophen, auch des Geschichtsschreibers, wenn er kein Philister ist und nicht, wie jener Chinese, zu fürchten hat, daß nach dem Tode seine Seele in ein Postpferd verwandelt werde. Aber weil ich das Post- und Verwaltungswesen nicht zur Hauptsache mache, findet der ehrenwerthe Herr mir gegenüber, daß ich „flache Allgemeinheiten“ rede, findet, daß der große Churfürst, obgleich er allen Respect vor ihm hat, zu gut wegkommt, findet, „daß die Stände (hinc illae lacrymae) hätten biegen, nicht brechen sollen“. — Aber denken denn diese Postpferde, mit denen die altadeligen Thoren jetzt in unserer Litteratur umherfuhrwerken, daß auch ihr Stand in die Stände kommen wird, und wenn sie keinen Stand haben, was gehen sie die Stände an? Le cheval est un animal généreux! — Er fährt fort: „Regenerirt mußte das Alte werden zu neuen Schöpfungen, reformirt, nicht revolutionirt.“ So? „hätte“, „mußte“, also wirklich? — Der große Churfürst hat mit seiner Revolution keine neue Ständeverfassung, aber eine wesentlich neue Geistesverfassung geschaffen, nicht bloß die Staatseinheit, sondern auch das Staatsprincip. Die Staatseinheit erkennt denn auch unser Feind des Brechens der Sonderinteressen an, seine eigne Exposition reißt ihn zu dieser Inconsequenz hin. Aber wenn die Philosophie die Genesis des Absolutismus erklärt, d. h. seine historische Berechtigung nachweist, warum übersieht unser Freund des Biegens, daß sie auch seine historische Auflösung und die Genesis des freien Gemeinwesens in der Historie als einen vernünftigen und nothwendigen Proceß darstellt und darstellen muß, weil die Prämissen der Entwickelung nicht aufzuheben sind? Ist es nicht komisch, daß die Berliner litterarische Zeitung für die Freiheit, die Philosophen hingegen für den Absolutismus streiten sollen? Aber die Stände: die Corporationen, der Adel, die Geistlichkeit, die Bauern — diese Freiheit spuckt den Germanen im Kopfe; die Freiheit des Menschen da-

gegen, in Specie des Staatsbürgers ist ihnen eine blasse Allgemeinheit. Daß diese blasse Allgemeinheit in der preussischen Stadt- und Wehrverfassung bereits eine Realität ist, hindert nicht, sie als eine Unmöglichkeit nach allen vier Winden zu proclamiren. Man übersieht, daß Vernunft und Freiheit nicht das Specifische, Individuelle, Nationelle, Provinzielle, in jedem Stande Verschiedene sind. Allerdings hat jeder Mensch und jedes Volk seinen Charakter; aber nicht jeder Charakter ist preiswürdig, der des Indifferentismus gegen unsere öffentliche Angelegenheiten, wie wir ihn ohne Widerrede jetzt haben, am allerwenigsten. Es ist ein großes Geschrei nach Nationalität, in dieser Form ist Jahns „Volksthum“ endlich legitim geworden; aber die mit diesem Schlachtruf sich als Freiheitshelden träumen, überlegen sich nicht, daß die Freiheit allgemein ist und daß der Charakter des Individuums, sei es Staat oder Mensch, die Vernunft in ihrem Wesen (der Freiheit) nicht ändern dürfe, das Specifische also nur die Form des Naturells betrifft: ob der Mensch hitzigen oder ruhigen Charakters ist, er wird darum nicht morden, nicht stehlen dürfen, ob ein Volk beweglich oder langsam ist, seine Behörden werden daraus kein Recht der Unterdrückung ableiten können: nur im Gemüth, nicht in der Vernunft und Freiheit specificiren sich die Menschen und die Völker. Man verweist auf die Wirklichkeit, auf Abhängigkeit von der Natur, dem Element, der Beschäftigung; aber Localgeist, Sitte und sonstiges Specifisches und Eigenthümliches, wenn es der Vernunft widerspricht, läßt es keine Freiheit zu, und nur die Völker, welche aus solchem Naturgeist in die allgemeine, d. h. wirkliche Vernunft sich zu erheben vermögen, sind der geistigen und politischen Freiheit, wie sie unsre Zeit interessirt, fähig. Eben so ist Stand und Standesart zu überwinden und in allgemeine Bildung — das verschrieene „Nivellement“ der Vernunft — zu erheben, um im jetzigen Staatsleben sich Gel-

tung zu verschaffen. Stände zu machen, ist absurd. Selbst Stände, welche Stände hießen, würden keine sein. Seitdem der Absolutismus den allgemeinen Staat erzeugt und alle staatswidrigen Selbstständigkeiten aufgefressen hat, kann kein Vertreter etwas anders vertreten als den Staat. Dieser gibt sich und sein Selbstgefühl nicht wieder auf. Hoffe das niemand. Stände fällt weder ins Ohr noch ins Interesse, Klang und Gewicht hat nur der Repräsentant. Und der erste preussische Staatsmann, welcher die Macht und den Muth hat, jedes Ding beim rechten Namen zu nennen, und jede Institution, die aus unsern liberalen Antecedenzien folgt, ganz ernstlich ohne die Restrictionen des Mißtrauens aus- und einzuführen, wird die wahre Gliederung der Nation nicht nur entdecken, sondern ohne alle Plage mit verschwundenen Ständen und Resurrectionsrecepten auch in Ausführung bringen. Dieser Schritt liegt so nahe, daß ihn jedermann kennt, und er wird nur darum nicht gethan, weil es gefahrloser scheint, nichts, als Alles zu thun. Die Wünsche der christlich-germanischen Faction freilich, welche auf Wiederbelebung des historisch Untergegangenen hinauslaufen und das glorreiche Altengland zum Muster aufstellen, sind sehr gefahrlos, weil sie sehr unmöglich sind. Dennoch sind gerade diese Phantasmagorien der Mittelpunct aller politischen Weisheit der litterarischen Zeitung, und nachdem No. 1 intonirt hat mit dem christlich-deutschen Geist, schreien alle die hoffnungsvollen jungen Männer der folgenden Nummern, wie abgerichtete Staare hinterher: Corporationen! Stände! und wahrscheinlich sind sie zu jung, um die Beobachtung zu machen, wie unfähig selbst die noch bestehenden Corporationen z. E. die Facultäten der Universitäten sind, auch nur ihre ganz specifisch gelehrten Rechte geltend zu machen. Ja, wenn so einem Corporationsschreier die Corporation unbequem wird, weil sie etwa noch eine altrationalistische Majorität hat, so

legt er derweile seine Theorie bei Seite, wirkt sich ein richtiges, modernes, centralisirendes, alles nivellirendes Mandat aus und treibt die Corporation zu Paaren. Haben nun schon die noch bestehenden Corporationen kein Leben und keinen Lebensmuth; welche Jungmühle soll beides vollends den untergegangenen einflößen? — O ihr Thoren! an Gespenster zu glauben ist Aberglauben, an die Realisirung der Freiheit unserer Zeit nicht zu glauben ist irreligiös; oder denkt ihr, daß Aberglaube Religion sei?

Auch in No. 3 kehren die unglücklichen Pointen aus No. 1 wieder, jener traurige Autor wird sogar als ein sehr geistvoller wiederholt citirt. No. 3 führt mit löblichen Eifer aus, daß Schleiermacher viel theologischer und christlicher philosophirt habe (S. 59), als Hegel (ohne Zweifel rechnet No. 3 Schleiermachers Glaubenslehre, in welcher Schleiermacher selbst das Theologisiren und Philosophiren so hübsch unterscheidet, nicht zu seinen Philosophemen, oder ist es ein christliches Philosophem, wenn man, wie die Schleiermacher'sche Glaubenslehre, „die Persönlichkeit Gottes, die Dreieinigkeit, die Wunder, die Schöpfung in der Zeit und den persönlichen Teufel leugnet, die Unsterblichkeit nicht beweist und die Sünde für ein nothwendiges Naturproduct erklärt?" und ist nicht Hegel mit dem wichtigsten dieser Artikel, der Dreieinigkeit, viel säuberlicher gefahren? O Isaschar! (cf. deutsche Jahrb. 1842. S. 600, wo auch Isaschar, der beinerne Esel citirt ist) er bürdet Hegel, secundum No. 1, ebenfalls die Absurdität auf, als habe er von Vorstellung und Erfahrung, von Natur und Geschichte abstrahirt in dem Sinne, daß er rein aus dem Denken geschöpft (S. 60), wobei man sich das Denken ungefähr als eine hohle Phantasie vorstellt. „Schleiermacher dagegen bestrebt sich, das gegebene Bewußtsein (doch nicht etwa das christliche?) höher zu entwickeln." Und wir dagegen sind der Meinung, daß dies hier von N. 1 dem No. 3 „ge-

gebene" Bewußtsein sich erst selbst „höher entwickeln" müsse, bevor es die philosophischen Probleme auch nur zu treffen im Stande ist. Das gemeine und rohe Bewußtsein setzt Gott und die Vorstellungen der Kinderlehre voraus, — das mag es thun; aber die Philosophen unserer Zeit darnach zu messen, ist mehr als naiv, es verdient eine augenblickliche Anstellung in einer jetzigen philosophischen Facultät. Wollen übrigens Minister und Räthe Schleiermachers Philosophie gelten lassen, so mögen sie sich vorsehen, daß nicht der alles verheerende Feuerbach auch aus diesem Schleier der Wahrheit, dem doppelten Bewußtsein des Theologen, hervorquillt. Wo wäre die Selbsttäuschung der Theologie deutlicher, als in Schleiermachers Philosophemen? Gebt der Philosophie einen Finger und sie hat die Hand. Schleiermacher ist so gut ein Vater der Destructiven, als der Pietisten.

Interessanter ist No. 4, die gegen Leo zu Felde zieht, in ihm das Extrem ihrer eignen Richtung öffentlich desavouirt und ihm ein förmliches Glaubensbekenntniß des romantischen Justemilieu gegenüberstellt. Wenn Leo vorgeworfen wird, und das von einem christlich-germanischen Menschen, er habe ohne wissenschaftliches Interesse gearbeitet, nur aus secundären Quellen geschöpft und lediglich eine Parteischrift, kein Werk der Gelehrsamkeit zu Stande gebracht, er habe ferner sehr anzüglich von den Jacobinern geredet und sie Bestien und Schweine gescholten: so kann Leo darauf antworten: „wer sagt euch denn, daß ich ein Interesse des Wissens und der Erkenntniß, zumal so scheußlicher Dinge, als der Revolution habe? das Eine, was ich davon zu wissen brauche, daß sie scheußlich ist, das weiß ich. Ein weiteres Wissen und vollends die sogenannte philosophische Erkenntniß wäre Fürwitz und Baalsdienst menschlicher Eitelkeit; das mögen andre treiben, ich will nur das Eine: wirken in majorem dei gloriam! ich will die Hierarchie, und um zu dieser zu gelangen will ich

die Revolution nicht erkennen, sondern verfluchen und dem Abscheu meiner Zeitgenossen überliefern.“ Das ist die consequente altgermanische Christlichkeit. Das Extrem ist allemal die aufgeschlossene Wahrheit der Richtung. Leo macht die Kirche zur Herrin über Geist, Leben und Wissenschaft. Dieses gebildete und humane Wesen unserer neuchristlichen Germanen dagegen, diese zahme Justemilieu-Romantik, will ebenfalls die Kirche, aber daneben noch mit der Wissenschaft, mit der Philosophie, mit der Freiheit, mit allen Consequenzen des Protestantismus Menage machen, kurz Zeitgenosse scheinen ohne es zu sein, aber auch umgekehrt christlich-germanisch scheinen und es eben so wenig sein. Man würde dieses Schein- und Schattenwesen, das in unserer Politik vielfältig sein Spiegelbild hat, nicht zu erdichten wagen, wenn es nicht in seiner ganzen vollen Deutlichkeit sich selbst producirte. Das Glaubensbekenntniß, welches es sowohl Leo, also der Hierarchie, als der Philosophie entgegenstellt, ist daher sehr merkwürdig. Es lautet: „Wir blicken vorwärts, nicht zurück; gegen Revolution und Reaction streiten wir für die Reform“ — das wäre vortrefflich, wenn es nur möglich und nicht jede Reform bei dem jetzigen Dilemma entweder dem Princip der französischen Revolution oder der altgermanischen Reaction angehörte! Das Glaubensbekenntniß offenbart dies sogleich selbst, es heißt: „wir wünschen freisinnige Institutionen des Staats“ — nun kommen sie: — „Selbstständigkeit der Corporationen und der einzelnen Individuen in ihnen, so weit dies möglich ist“; — und wenn es wieder Corporationen gäbe und wenn sie wieder selbstständig wären, so selbstständig als die alten Zünfte, Städte und Adel, wären denn damit freisinnige Institutionen gewonnen? — „wir sehnen uns nach einem neuen, frischen Leben in der Kirche“, — ihr braucht nur alle fleißig hineinzugehen oder, wenn ihr Prediger seid, so zu predigen, daß ihr die Leute interessirt und die Herzen aller Hörer zwingt,

wer sich aber nach dem Leben nur sehnt, der ist todt, wenigstens *fehlt* ihm das Leben; dieser Ausdruck ist also zum wenigsten von sehr bedenklicher Art; — das Credo fährt fort: „wir kämpfen für Freiheit der Discussion über vaterländische Interessen"; — bravi! — „unsere Sache ist die der *freien Wissenschaft*"; — Corpo di Baccho!! — „die es sich bewußt ist, daß sie zu keinen dem Christenthum feindlichen Resultaten gelangen *kann*"; — ah so! — „die sich aber weder in die dogmatischen Fesseln der Theologen legen läßt", — aber wo bleibt dann das Christenthum und sein Credo, auf welches ihr confirmirt seid? — „noch sich vor der terroristischen Herrschaft eines absoluten Systems beugt". — Aber ihr werdet doch euer eignes System, hier z. E. dieses Glaubensbekenntniß nicht in demselben Augenblick, wo ihr es aussprecht, mit destructiver Hand wieder umreißen? es wird euch doch wenigstens so lange, als ihr redet, für vollendet, für absolut gelten? wie bodenlos wäre sonst eure Zerstörungssucht, wie corrosiv das Gift eurer negativen Denkungsart! — „Wir suchen unsre Gegner nicht auf Einer Seite, rings umgeben sie uns 2c." — O ihr Tollkühnen, haltet ein! es wird Alles zu Grunde gerichtet werden, wenn ihr erst ins Geschirr geht, und ich fürchte, ihr geht mit zu Grunde, denn eure gefährlichsten Gegner seid ihr selbst; haltet ein! und wenn ihr uns nicht schonen wollt, wüthet nicht gegen euch selbst! der Staat hat ein Recht auf euer Leben und eure Kräfte! — Welche Sätze! welche Töne! Eine Wissenschaft, die herausbringen *muß*, was dem Christenthum *nicht feindlich* ist! Armer Copernikus, armer Galilei, unglücklicher Spinoza, und ihr Verlornen, Fichte, Hegel, Strauß, Feuerbach, hört auf! so war es nicht gemeint, als von der Geistesfreiheit des Protestantismus die Rede war! Wer die *positive* Religion und die *freie* Wissenschaft in Einem Athem als absolute Mächte proclamirt, der braucht wahrlich nach Feinden um sich und

außer sich nicht zu suchen, in seinem eignen confusen Gehirne schlagen sie sich auf Tod und Leben mit einander herum. Nur wenn man diese Mächte beide zu leeren Redensarten aushöhlt, liegen sie friedlich auf Einem Lager, auf dem Faulbett der Unwissenheit und Besinnungslosigkeit; besinnt man sich aber darüber, daß die Wissenschaft weder Oben noch Unten, weder Himmel noch Hölle, sondern nur Geist und Universum anerkennt, so begreift sich's leicht, wie übel der Naturforscher dran wäre, welcher nur das entdecken wollte, was der religiöse Mensch, in Europa etwa der Christ, glaubt. Besser wußte es der Papst, der den Galilei einsperrte und auf seinen Knieen schwören ließ, daß sich die Erde nicht bewege, besser weiß es unser Freund Leo, der den Servet mit Recht verbrennen läßt, wie gefährlich die Wissenschaft dem christlich-germanischen Geiste war und ist, besser, als diese lauwarmen Allerweltsromantiker, die wohl den Damen beim Thee eine solche liebenswürdige Eintracht aller Gegensätze, eine solche paradiesische Unschuld des Denkens, aber schwerlich dem wissenschaftlichen Publikum unserer Tage weiß machen werden. In der That, zu unserer Belehrung hat die litterarische Zeitung diesen vierten, den Glaubensartikel, nicht ausgehen lassen; und es wandelt uns allerdings eine gewisse Scham an, daß wir von solchen Manifestationen der Berliner Reformpartei, wie sie hier vorliegen, wenn auch nur scherzhaft Notiz nehmen. Indeß gehört es einmal jetzt mit dazu; also noch einen, aber damit auch den letzten führt vor die Schranken, ihr Diener der Dike und des strafenden Komos!

Nro. 5 und 8, der Austritt aus der Kirche und das prolongirte Mittelalter scheinen denselben Verfasser zu haben. Man nennt mir einen jungen Mann von beweglichen Principien Namens D . . . Daß diese beiden Aufsätze anonym geblieben sind, wird seinem Rufe keinen Schaden bringen. Der Austritt aus der Kirche hat wiederum nur die Pointen aus

Nro. 1: Den Vorwurf des Parteimachens, des Uebergehens aus der Theorie in die Praxis, den christlich-germanischen Staat, jetzt bereits einen alten Bekannten von uns, und das Manifest gegen die Romantik, wodurch wir „abstract principiell“ geworden sind.

„Die Jahrbücher haben für Theorie nichts geleistet, im Gegentheil am Liebsten durch wildes Räsonniren über Personen, Thatsachen und Zustände zu eklatiren getrachtet.“ Ist das derselbe Herr D., der uns über Personen, Thatsachen und Zustände der Universität Berlin zu seiner Zeit Materialien anbot? oder ist es ein Unterofficier mit seinem: „nicht räsonnirt!“ und ist der Inhalt aller Theorien der Welt ein anderer, als die Gedanken der Personen, der Gehalt der Thatsachen, das Wesen der Zustände? Eklatirt ein solches Räsonnement, wie z. E. das über Heine, über Ranke, über Justinus Kerner, über Streckfuß, über die Romantiker, und hätte dann keinen theoretischen Werth für künftige Zeiten, an wem würde der Fehler liegen, doch wohl nur an der theoretischen Nichtigkeit des Beräsonnirten? So ist es aber hier nicht, mon cher; die von den Jahrbüchern beräsonnirten Personen haben mit wenigen Ausnahmen, wozu Sie selbst sich gewiß freiwillig rechnen werden, eine theoretische Wichtigkeit, und einige Räsonnements der Jahrbücher werden sogar den sonst kurzlebigen Personen und Zuständen zu einem längeren Gedächtniß verhelfen. Sie sagen weiter: „Die Jahrbücher können nur Partei machen. All ihr Schreien gilt dem solcher Mühen würdigen Plane, sich eine Partei im deutschen Volke zu bilden, die von ihnen alles gläubig (!) aufnimmt und es dann später durch die Masse ausführt.“ Und das Parteimachen für eine offen vertheidigte Sache wäre verwerflich? Wer sagt denn das und wer glaubt es? Ist Peel, ist Palmerston, ist Canning, ist Pitt, ist Washington dem Jünglinge nie durch den Kopf gegangen? Hat

er nie von den Gracchen gehört? Hat ihm nie das Herz höher geschlagen, wenn die großen Worte der Freiheit aus Luthers, aus Gustav Adolphs, aus Mirabeau's Munde ertönten und eine Welt in ihrem Innersten freudig erschütterten? Wohin haben Sie Sich verirrt, werther Herr, daß Sie die Heroen aller Zeiten, die es vermocht, ihr Volk um ihre Wahrheit zu sammeln und die Menschen für ihre höchsten Angelegenheiten so zu begeistern, daß sie Partei dafür ergriffen, für nichts achten! Wer für eine große Sache Partei machen könnte und thäte es nicht, sobald er es könnte, verriethe die Menschheit und seinen eignen Nachruhm.

Der zweite Vorwurf des Uebergehens in die Praxis ist mit dem des Parteimachens ziemlich derselbe. Was aber den Austritt aus der Kirche betrifft, so wäre die Erklärung eines Philosophen, daß er nothwendig sei, practisch, wenn dadurch eine constituirte Partei entstünde, die sich die gesetzlichen Consequenzen dieses Schrittes erkämpfte, mit einem Wort die Civilehe und eben so statt der Taufe den rein civilen Act der Aufnahme in die Staatsgesellschaft; so lange aber nur aus einer philosophischen Ueberzeugung heraus die Consequenz gezogen wird, ist es mit dieser Forderung nicht anders als mit der Forderung der Geschwornen, der Constitution, der Preßfreiheit, lauter Consequenzen der Theorie, die selbst so lange Theorie bleiben, bis sie von Staatswegen sanctionirt und durch die Majorität erobert sind. Den Austritt aus der Kirche, sofern nicht die Kirchengemeinde mit gesetzlichen Acten beauftragt ist, hat aber jeder Protestant sehr wohlfeil darin, daß er nicht hineingeht. Ein solches Verhältniß, wenn auch aus andern Gründen, war schon bei Sir John Falstafs Zeiten im Gebrauch, und wenn ich über Herrn D. richtig berichtet bin, so ist derselbe nicht viel anders daran, als Sir John, er soll nur in den allerdringendsten Fällen die Kirche besuchen, und da er dies nicht aus philosophischen Gründen un-

terläßt, so können es nur die Gründe Sir John's sein, die ihn dazu bewegen. Doch verbürg' ich in Ermanglung genauer polizeilicher Ermittelung meine Nachrichten nicht durchaus; und falls Herr D. sich durch Zeugnisse glaubhafter Geistlicher über seine Kirchlichkeit ausweisen kann, so soll es mir eine Freude sein, ihn in seiner frommen Qualität anzuerkennen. Wenn Herr D. aber dennoch meint, jener Philosoph habe mit seiner Erklärung einen practischen Effect machen, etwa eine kirchliche Spaltung anstiften wollen, so ist das sehr unüberlegt. Eine Gesellschaft verlassen heißt, sie sich selbst überlassen; dagegen kann sie nichts haben. So tritt man aus einer Staatsgesellschaft aus, wenn man in ein anderes Land auswandert. Man wird immer im Staat leben; mit der Kirche aber hat es eine andere Bewandtniß. Sofern sie nicht Staatsgemeinde, ist sie eine Sache der Innerlichkeit und man hat ihre Gemeinschaft verlassen, sobald man ihre Ueberzeugungen verlassen hat, wobei es nicht geleugnet werden kann, daß die durch Staatsgesetze erzwungenen Acte, wenn sie eine ausdrückliche Deklaration der Ueberzeugung mit sich führen, den Ungläubigen zu derselben Heuchelei zwingen, worein einer verfällt, der sich zum Credo bekennt und weder die jungfräuliche Empfängniß, noch die Höllenfahrt glaubt.

Der Hauptpunct in der Confusion unsers Freundes D. ist aber der Begriff von Theorie und Praxis, deren Geheimniß eben ein logisches ist. Sie gehen schlechthin in einander über. Jede wirkliche Wissenschaft ist Praxis und jede Praxis verwirklichte Theorie. Schon die Arbeit um die Kenntniß und Erkenntniß ist die Praxis, seine innern und äußern Schranken aufzuheben und sodann hat jedes Gedankensystem den Zweck, nicht nur „sich eine Partei in der Nation zu machen“, sondern die ganze Welt des Geistes zu erobern. Also ist es freilich die augenscheinlichste Praxis, wenn man seine Theorie publicirt. Wird daher von „theoretischer Geistesbewegung“,

von „wissenschaftlicher Theorie" gesprochen, so bezieht sich dies lediglich auf die Form der systematischen und gelehrten Bildung, in diesem speziellen Falle auf den Unterschied der Schriftsteller in den deutschen Jahrbüchern und in der litterarischen Zeitung z. B. der Herren Feuerbach, Strauß, Bauer und der Herren D., G., P. und ꝛc. Ist Ihnen die Sache nun deutlich, meine Herren?

Mit derselben Unwissenheit, womit das Gerede über Theorie und Praxis verführt wurde, wird der jetzige Staat ein christlicher genannt und unser ganzes Leben auf christliche Weltansicht gebaut S. 107. Der Glaube, auf den der Christ getauft wird, heischt: „der Welt und ihren Lüsten zu entsagen", der consequente Christ entsagt der Familie, er entsagt der bürgerlichen Gesellschaft, dem Reichthum und seinen Lockungen, der weltlichen Ehre und dem weltlichen Ruhm, und der Krieg ist höchstens als Kreuzzug christlich. Wir wollen nicht genauer darauf zurückkommen, wie wenig unser Gegner in all diesen delicaten Puncten ein Christ sein möchte, genug, er ist kein Eremit und hat der Welt und ihren Lüsten nicht entsagt; er setzt aber seiner Weisheit die Krone auf mit der Erklärung: „er betrachte theoretisch die deutschen Jahrbücher als aus der christlichen Kirche und dem christlich-germanischen Staate ausgeschieden." Das ist doch einmal ein Resultat! aber er könnte die Jahrbücher auch practisch so betrachten und es wäre ostensiv besser, wenn er sich auf die practische Betrachtung, d. h. auf seinen Vortheil beschränkte und der Theorie ihren Lauf ließe durch solche Köpfe, die von dem seinigen theoretisch verschieden sind. Aber wäre es nicht für Herrn D. selbst ein Vortheil, aus dem christlich-germanischen Staat ausgeschieden zu sein und auf einer etwanigen Reise ohne Kampf mit den Wegelagerern des christlichen Germanenthums zum Ziel zu kommen? — In der Praxis benutzen diese Herrn alle Vortheile der „schnöden Welt", in der

Theorie alle Vortheile des neuen Christenthums. Das wäre sehr klug, wenn es nicht kreuzdumm wäre, Leuten mit offnen Augen und am hellen Tage des 19. Jahrhunderts den Frack für die Kutte verkaufen zu wollen.

In demselben Genre*), wie die bisher charakterisirten, gehen die andern Artikel gegen die Jahrbücher fort und da jedes Genre gut ist, excepté le genre ennuyeux, dies vorliegende aber, zumal in repetitione zu der Ausnahme gehört, so schließen wir hiemit die Quellen, die unsre Wiesen zu überschwemmen bestimmt sind.

Allah ist groß, aber der litterarische Zeitungsverein nicht sein Prophet. Beklagen wir ihn, daß er sich diesmal so sehr vergreifen mußte, und hoffen wir so glücklich gewesen zu sein, ihm die Ursache seines Mißgriffs zu verdeutlichen.

Arnold Ruge.

---

*) Eben erhalte ich die zwei ersten Nummern des Aufsatzes über „das Princip des Protestantismus“ und will es nicht verschweigen, daß hiemit ein besserer Ansatz genommen und bei allem Justemilieu zwischen Positivismus und Kritik ein Ton angeschlagen wird, der, von Verdächtigung und handgreiflichem Obscurantismus ferngehalten, und bei einer moderaten Aufklärung und halben Liberalität Anklang finden möchte, sofern überhaupt die apologetische Theologie in unsern Tagen noch ein Publicum außer der Theologie hat. Es versteht sich, daß auch in diesem bessern Genre der Widerspruch des Princips, wie wir ihn oben beleuchtet haben, zum Grunde liegt. So lange die Bildung der Herren Twesten, Trendelnburg und Ranke, die sich in diesen Versuchen theils mittelbar, theils unmittelbar ausspricht, nicht überschritten wird, läßt sich keine Lösung dieses Zwiespalts und überhaupt keine Stellung erreichen, die eine andere principielle Bedeutung hätte, als die der Principlosigkeit.

X.

Die christliche Philologie. Das Ziel der Gymnastalbildung, eine Rede von Dr. C. A. Moritz Axt. — Wetzlar.

Daß falsche Freunde weit gefährlicher, als entschiedene Feinde sind, ist eine leidige Erfahrung, die schon Viele gemacht haben, und welche die christliche Kirche in Kurzem in sich selbst erleben wird, wenn sie nicht mehr auf ihrer Hut ist, als sie bis jetzt bewiesen. Es ist nicht zu läugnen, daß die Kirche in großer Bedrängniß ist. Erbitterte Widersacher sind gegen sie aufgestanden und haben sie auf ein so ungünstiges Terrain gedrängt, daß sie Regen, Wind und Sonnenschein gegen sich hat. Die Kirche kann nicht sagen: cogito, ergo sum, denn die Kirche denkt nicht und braucht auch nicht zu denken; sie kann also nur sagen: sum. Das wäre genug, wenn nicht die Gegner schrieen, das sei bloße vis inertiae. Die Argumentationen der Gegner widerlegen kann die Kirche auch nicht, denn der Glaube läßt sich nicht auf Argumente ein, und thut er es, so glauben die Gegner nun erst rechtes Recht zu haben, und, was noch weit gefährlicher ist, er verschleppt bei diesen Feldzügen immer mehr oder weniger feindliche Elemente in den Schooß der Kirche, die dann nicht ermangeln zur wuchernden Saat innerer Zwietracht zu werden. Doch, so groß diese Gefahren sind, ein glücklicher Coup — und die Feinde können zum Schweigen gebracht sein: aber bei

weitem gefährlicher dünkt es uns, daß die Kirche so wenig argwöhnisch in der Aufnahme neuer Bundesgenossen ist, die ihr jetzt unter dem Banner der Christlichkeit von allen Seiten zuziehen, deren Christlichkeit aber nichts weniger als erwiesen ist. Die christliche Philosophie, die christliche Medicin, die christliche Aesthetik, der christliche Staat — das sind ja so unerhörte Erscheinungen, daß schon ihre Neuheit Zweifel an ihrer Berechtigung erwecken sollte.

Der christlichen Philosophie ist man zwar noch früh genug auf die Spur gekommen; die Wächter der Kirche waren hier zu sehr auf ihrer Hut und mit vollem Rechte. Sie protestirten mit lauter Stimme gegen diesen Eindringling, und die Zeit lehrte nur zu bald, wie sie die wahren Gänse des Capitols gewesen waren. Die christliche Philosophie steht bereits entlarvt in ihrer Scheinheiligkeit da und kann Niemand mehr irre machen. Aber ein nicht minder gefährlicher Feind ist der christliche Staat, um so mehr, als sich ihm gerade die Kirche völlig in die Arme werfen zu wollen scheint. Möge doch die Kirche bei Zeiten ihre Augen öffnen, möge sie sich nicht blenden lassen von diesem weltlichen Glanz, dieser weltlichen Macht mit ihren Kanonen und Bajonetten. Dieser christliche Staat, wie er sich nennt, ist er denn nicht stets ein Feind der Kirche gewesen? Man sage nicht, das habe sich seit der Reformation geändert. Im Mittelalter war es offene Feindschaft, nach der Reformation falsche Freundschaft. Welche war vorzuziehen? War die Kirche vor der Reformation oder nach der Reformation stärker, reiner, angesehener? Die schönen Kirchengüter, die die Kirche so unabhängig vom Staate erhielten, wo sind sie? Die Macht der Diener der Kirche, wo ist sie? Die Demuth der Laien, wo ist sie? Alle die sogenannten Bildungsanstalten des Staates, was haben sie anders bewirkt, als daß die Kirche jetzt kaum weiß, wie sie ihre Blöße decken soll gegen die Kinder dieser sogenannten Bildung? So ist's unter

dem Patronat des Staates mit der Kirche geworden. Und nun kommt dieser hohe Patron mit dem Banner der Christlichkeit und erklärt sich zum Vasallen der Kirche. Soll man, kann man dem Dinge trauen? Wird die Kirche so ohne Weiteres, ohne alle Prüfung, ohne sichere Bürgschaft diesen Staat als den ihrigen betrachten, der bis jetzt eine Art von Ehre darin gesucht hat, die Gewissensfreiheit zu schützen, der sogar einmal hat fallen lassen, seinetwegen könnte Jeder nach seiner Façon selig werden; der bis jetzt die Menschen nicht nach Tugend und Frömmigkeit, sondern nach Adel und Grundbesitz, ja sogar nach Kenntnissen und Weltbildung abgeschätzt hat; der so wenig die Selbstständigkeit der Kirche geachtet hat, daß er sich die Besetzung ihrer Lehrämter und die Erziehung der Jugend angemaßt hat, der — doch es genügt, die Kirche gewarnt zu haben. Mögen die treuen Wächter Zions vor Allem ihr Auge schärfen, um die Motive der plötzlichen Zuthulichkeit des Staates zu erkennen, mögen sie sich vor diesem mächtigen Gegner hüten — wir wollen unterdeß gegen einen kleinern Feind zu Felde ziehen, der aber groß genug ist, der Kirche, wenn man seine Bosheit nicht bei Zeiten entlarvt, unberechenbaren Schaden zuzufügen.

Wir meinen die christliche Philologie. Nur in Zeiten, wo Wölfe in Schafskleidern herumschleichen und Schafe sich durch Wolfspelze Autorität zu verschaffen suchen, nur in Zeiten der vollendetsten Begriffsverwirrung können sich dergleichen Prätensionen an das Tageslicht wagen. Christliche Philologie! Warum nicht lieber christliches Heidenthum? Ich glaube, jeder Philolog wird über diese contradictio in adjecto lächeln; soll die Kirche dergleichen als baare Münze hinnehmen? Doch lassen wir unsre abstracte Verwunderung, betrachten wir vielmehr das Werkchen, das dazu Veranlassung gegeben. Es ist eine Schulrede, durch die sich Herr Moritz Art als Director am Gymnasium zu Wetzlar eingeführt hat, eine Rede, die er

zwar nur vorher meditirt, nicht ausgearbeitet und erst später „auf vielfaches Verlangen“ niedergeschrieben zu haben vorgibt, für die er aber natürlich, auch wenn wir dieses glauben, volle Verantwortlichkeit und Zurechnungsfähigkeit hat.

Daß Leute von niederer Geburt, wenn sie sich in die höhere Gesellschaft einzuschieben versuchen, sich allerhand Festkleider zusammenborgen und Fragmente nobler Phraseologie zulegen, und gerade dadurch schon Argwohn gegen ihre Aechtheit erregen —

Gemurmel.

Das ist ein Schalk — der's wohl versteht —
Er lügt sich ein — so lang es geht —
Ich weiß schon — was dahinter steckt —

Das bestätigt sich auch hier; denn es muß natürlich jedem unbefangenen Leser gleich sehr auffallend sein, daß ein Philolog, der sonst nur mit allerhand heidnischer Gelehrsamkeit ausstaffirt einherstolzirte, sich jetzt in einen dichten Mantel von Bibelsprüchen hüllt und in Phrasen spricht, wie: „beglückende und erhöhende Anschläge hinausführen“, „daß ein Bleibendes, für alle Folgezeit Gültiges, Fertiges geordnet ist und sich herausstellt“, „dem heiligen Geiste die Bahn in die Herzen bereiten“, Phrasen, die in dem Munde frommer, wahrhaft kirchlicher Männer so erbaulich klingen, einen Philologen aber offenbar in ein sehr zweifelhaftes Licht stellen. Doch das ist freilich erst zu erweisen; Herr Art behauptet das Gegentheil. Verfolgen wir daher dieses scheinheilige Räsonnement, zeigen wir, mit wie unzureichender Legitimation dieser philologische Eindringling versehen, in welche Widersprüche er sich verwickelt, wie er in scheinbarer Naivetät die unkirchlichsten Behauptungen aufstellt, die, gelänge ihre Einschmuggelung, alle kirchliche Einheit, ja die ganze Existenz der Kirche aufheben müßten.

„Die Vorweihe zur christlichen Wissenschaft, sagt

er, sei die Aufgabe des Gymnasiums. Glühende, ewige Liebe zur Wahrheit in den Gemüthern der Knaben und Jünglinge anzufachen, allerwärtsher, wo sich Gott offenbart hat, dem heiligen Geiste die Bahn in die Herzen zu bereiten, sonderlich aber sie durch die Vorhalle des klassischen Alterthums in die Kirche Christi zu führen, und in ihnen den befreienden, erlösenden, beseligenden Glauben an Christus in aller Lauterkeit zu entzünden. Im Folgenden sucht nun Herr Art die schreienden Widersprüche, die zwischen Christenthum und Wissenschaft, und im Besondern zwischen klassischem Alterthum und christlicher Kirche bestehen, auf sehr schlaue Weise zu beseitigen. Es soll ihm aber nicht gelingen. „Die Wahrheit, sagt er, welche von der Wissenschaft gesucht wird, ist eine einige Wahrheit; sie ist der Inbegriff, die Harmonie aller einzelnen Wahrheiten, so viele in der Schöpfung ruhen und in die Erscheinung treten, mögen sie diese oder jene Seite des durch Menschennamen zerstückten selbst auch einigen Menschengeistes bewähren; Gott aber ist die Wahrheit.“ Der christliche Leser braucht natürlich nicht erst darauf aufmerksam gemacht gemacht zu werden, wie hier schon der leibhaftige Pantheismus zu spuken anfängt. Doch er fahre fort zu lesen: „Die Wissenschaft, d. i. die Betrachtung und Erkenntniß der Dinge, des einzelnen als des Einen, sucht mithin Gott; und diese Anstalt ist den Anfangsgründen derjenigen Fertigkeit und Kunst gewidmet, welche das Leben erklärt. Die Erforschung des Gottes, in welchem wir leben, weben und sind, von welchem, durch welchen, für welchen Alles ist; das Jagen und Ringen nach der Heiligung ist der Gegenstand und das Geschäft der christlichen Wissenschaft; sie sucht Gott im Sein und Leben, in der Natur und im Geiste, in den Werken und Stimmen der Weisen und Künstler, in der Geschichte aller Völker und Zeiten, vor Allem aber im Evangelium.“ Da haben wir den entlarvten Mephistopheles:

Und fragt ihr mich, was es zu Tage schafft:
Begabten Mann's Natur und Geisteskraft.

Wir aber antworten Herrn Art:

Natur und Geist — so spricht man nicht zu Christen.
Deshalb verbrennt man Atheisten,
Weil solche Reden höchst gefährlich sind.
Natur ist Sünde, Geist ist Teufel,
Sie hegen zwischen sich den Zweifel,
Ihr mißgestaltet Zwitterkind.

Die Wissenschaft, sagt Herr Art, sucht Gott, die christliche Wissenschaft sucht ebenfalls Gott. Welches ist also der Unterschied? Wissenschaft gab es schon im Alterthume; wozu brauchen wir das Christenthum? Gegenstand beider ist die Wahrheit. Gut. Aber ist die Wahrheit des Christenthums die der Wissenschaft, die Wahrheit der Wissenschaft die des Christenthums? Ist das Christenthum nicht eine specifische Wahrheit, eine Wahrheit, die anderen Wahrheiten entgegengesetzt, ja feindlich entgegengesetzt ist? Ist nicht das Resultat des Christenthums die Verehrung eines außerweltlichen Gottes, ist nicht das Resultat der Wissenschaft der Cultus des weltlichen Menschen? Man höre: „Die Resultate der Natur- und der Geistesphilosophie, der Mathematik, Physik und Chemie, der Infinitesimalcalcul Newton's und Leibnitzens wurden zu bedeutenden Werkstücken an dem Lehrgebäude der Glaubens- und der Sittenlehre der heutigen Menschheit, ja zu Ecksteinen an dem Gebäude der speculativen Theologie. Was aber die Wissenschaft ausbeutet, dessen Einflüssen kann sich nimmer die populäre Gotteslehre und die Meinung des Volkes entziehen. Was die Luft für die Körper und ihre Gesundheit ist, das ist die Atmosphäre der Wissenschaft für die Geister und ihre Gesundheit. Die Schiffe des Columbus brachten nicht allein einen neuen Welttheil und seine köstlichen Erzeugnisse zurück, sondern auch eine unsichtbare, ungeheure Kraft von Merkmalen für

den Gottesbegriff; der Gottesbegriff aber ist das Centrum der Volkscultur. Als Savary im Jahre 1700 die erste Dampfmaschine lehrte, schleuderte er zugleich gewaltige Momente zur Heiligung und Verschönung des Lebens und der Sitten in die Welt hinaus, und er verwaltete — ein Apostelamt für das Evangelium." „Christenthum ist wahre Philosophie, und wahre Philosophie Christenthum."

O, wir kennen sie recht gut, die Reden der geistreichen Frommen, wie sie jetzt Mode sind, sie verstehen so vortrefflich das miscere utile dulci, sie sind so fromm, sie beten und singen so andächtiglich, sie sprechen so schön in den Worten der Schrift, sie tragen Jesum Christum, den eingebornen Sohn Gottes, auf den Lippen, sie sind so gläubige Seelen — aber sie sind nicht beschränkt, nicht einseitig und geistesarm, behüte Gott! sie sind dabei auch gebildeten Geistes, aufgeklärte Köpfe, sie glühen für Kunst und Wissenschaft, sie sehen darin eine wahre Förderung des Christenthums, sie verachten die retrograden Bestrebungen der Fanatiker und Dunkelmänner, die alle Lichter der Erde ausputzen möchten, damit nur die Sonne des Himmels desto heller leuchte, sie wissen vortrefflich zu unterscheiden zwischen Luft und Finsterniß, und so glauben sie sich durch die Ambrosia der Bibellehre und den Nektar der Menschenweisheit zur „Gottähnlichkeit" heraufzufüttern:

Eritis sicut Deus, scientes bonum et malum.
(„Folg' nur dem alten Spruch und meiner Muhme, der Schlange,
Dir wird gewiß einmal bei Deiner Gottähnlichkeit bange!")

Daß aber diese Menschenweisheit im schärfsten Widerspruche steht mit dem Gotteswort, daß die Wissenschaft die heftigste Feindin des Christenthums ist und mit tausend Schwertern in den Eingeweiden der christlichen Kirche wühlt, davon scheinen sie keine Ahnung zu haben. Den aufrichtigen Freunden und Dienern der Kirche, die, das Evangelium in der Hand, mit Feuer und Schwert die Kinder dieser Welt, wenn sie sich

nicht bekehren, vertilgen wollen, rufen sie entgegen: sie seien trübe Fanatiker, lichtscheue Pfaffen! Die rücksichtslosen Vorkämpfer der Wissenschaft nennen sie Libertins, Atheisten, Wühler, Zertrümmerer der Ordnung, Revolutionärs. Und sie selbst?

Medium tenuere beati.

Wer beweist denn den Wächtern der Kirche, einem Krummacher, einem Hengstenberg u. A., daß sie unkirchlich verfahren, wer widerlegt sie durch die Schrift? Und wer beweist denn einem Strauß, einem Feuerbach, einem Bauer, daß sie unwissenschaftlich verfahren, wer widerlegt sie durch den Geist? Auf, ihr christlichen Weisen, oder ihr wissenschaftlichen Christen, öffnet die Schleußen eurer Beredsamkeit, laßt euer Licht leuchten, zeigt die Schärfe eures Verstandes und die Festigkeit und die Gluth eures Glaubens. Zeigt, daß ihr nicht bloß Kinder des flachen Rationalismus, Unkraut „in dem Boden des Aufklärichts gewachsen" seid. Auf, ihr ritterlichen Romantiker, hier verdient euch eure Sporen. Aber daran kranken wir ja nun schon seit Jahrhunderten, an dieser Halbheit, dieser Heuchelei, dieser Scheinheiligkeit. Diese Noth hat uns Luther und die Reformation ins Haus gebracht. Wie lauschte die Menschheit so begierig den verführerischen Worten: Seid frei, prüfet, forschet, denket, treibt die Wissenschaften, klärt euren Geist auf — so süße Töne flüsterte einst die Schlange vom Apfelbaume — und man gehorchte um so unbedenklicher, da ja auf der andern Seite der Glaube, der unbedingte Glaube an die Dogmen und Satzungen der Kirche gepredigt und auf's Strengste gefordert wurde. Nun, die Saat ist natürlich mit der Zeit aufgegangen, verhehlen wir es uns doch ja nicht, das Christenthum, das eigentliche wahre Christenthum ist in den letzten Jahrhunderten durch und durch morsch und gebrechlich geworden und der wahre, starke Glaube durch die Weisheit der Welt verwaschen und verblichen. Das

sehen auch unsere wahrhaft kirchlichen Männer immer mehr ein. Zuerst erkannten sie freilich nur das Verderben und den Verfall der Jetztzeit, sie blickten daher mit Verlangen hinter die französische Revolution, ein Ereigniß, das allerdings in hohem Grade zur Entwickelung des Giftsamens beigetragen hatte. Aber es bedurfte nur eines Blickes, um auch die Zone der Aufklärung eiligst zu verlassen, und sich nur um so vertrauensvoller den symbolischen Büchern und der Reformation in die Arme zu werfen. Doch auch hier war ihres Bleibens nicht. Mag auch die Reformation ein noch so großes Gewicht auf den Glauben legen, sie hat ja in der prüfenden, forschenden Vernunft, in der Subjectivität des Gewissens ihre einzige Berechtigung, sie muß daher auf diese Vernunft, auf dieses subjective Gewissen auf der andern Seite ein ebenso großes Gewicht legen. Wie nun, wenn diese beiden in Widerspruch gerathen, gerathen müssen? Also auch in der Reformation ist der Boden des Friedens nicht gewonnen. Episodisch treten nun die Sympathien für die englische Kirche ein, aber sie können natürlich nur als Spielart wahrhaft christlicher Bestrebung gelten; weit consequenter sind schon ächt katholische Schritte, z. B. die Gründung eines Bisthums am heiligen Grabe; doch wird das Alles nicht vorhalten, überall werden sich schon Spuren des sprossenden Zweifels entdecken lassen, wenn man nicht noch weiter zurückgeht. Und das ist auch schon geschehen. Viel mehr Halt gibt bereits der heilige Augustinus und als fernes Ideal fängt schon an die „ursprüngliche Gemeinde“ in ihrer patriarchalischen Einfachheit und Herzenseinfalt mit Teufel und Dämonen dem vom Zweifel beunruhigten Herzen aufzugehen. Und man wird sich nicht länger täuschen können, der wahre christliche Glaube, die wahre christliche Gesinnung ist nur und einzig auf diesem Wege wieder zu erobern, denn das, was sich heut zu Tage für christliche Gesinnung und Glauben ausgibt, ist so von dem ätzenden

Geiste der Wissenschaft und der sogenannten Aufklärung zerfressen, ist ein solches Gewebe von Inconsequenz und Lüge, daß es sich unmöglich noch lange in seinen zahllosen Blößen wird halten können.

Nein, Wissenschaft und Glaube können, dürfen nicht länger Hand in Hand gehen. Entweder Wissenschaft, oder Glaube. Die Wahl kann nicht zweifelhaft sein.

Unter den Wissenschaften ist aber vorzugsweise eine, die mehr als andere den christlichen Glauben untergraben und die jetzige Miserabilität mit herbeigeführt hat: die Philologie, die Alterthumswissenschaft, gerade die Wissenschaft, die nach Herrn Art die christliche Lehre fördern, oder vielmehr — man denke! ergänzen soll. Herr Art nehme es uns nicht übel, daß wir die Sache mit dem klaren Worte benennen, wie es ihr zukommt; bei einiger Reflexion wird er sich selbst über seine Behauptung keine Illusionen machen können. Denn was hilft es, wenn er S. 17 sagt: „Die Predigt vom Gekreuzigten ist fortan, seitdem sie erschollen, der beständige Mittelpunkt alles geistigen Lebens auf Erden; von ihr aus und nach ihr werden rückwärts und vorwärts alle sittlichen Erscheinungen bemessen; auf ihr zunächst ruht die ganze Höhe des modernen Cultus.“ Das Christenthum scheint ihm demnach nicht genug zu sein, es scheint einer Vervollständigung durch die Philologie zu bedürfen, denn S. 19 fährt er fort: „Allein, was das Bedeutendste ist, das Evangelium dringt als Idee mit Uebermacht auf den reinen Geist; der Kreis seines Lebens und Wirkens erscheint nur als ein innerlicher, alles Aeußerliche scheint hier vor dem Geiste als Nichts zurückzutreten. Wohl soll das Innere in das Aeußere herausgearbeitet werden und sich in jeder Lebensbeziehung darstellen; aber der Abstand zwischen dem Geistigen und Sinnlichen, zwischen dem Gedanken und dem Leben erscheint allzuschroff und weit; die Forderung des Geistes allzugroß, die Versöhnung des Unendlichen mit

dem Irdischen und Wirklichen unmöglich. Da ist denn leicht die Folge, daß das Christenthum gar nicht als ein thätiges, alle Erscheinung ergreifendes Princip des Lebens betrachtet wird; es zieht sich zurück in die Tiefe des Gemüths als überschwengliche, wenig fruchtbare Beschaulichkeit, gleichsam als erhaben über die Gegenwart mit ihren materiellen Bestrebungen und Verstandesberechnungen, die es ja eben seiner reinigenden Kraft unterwerfen soll: oder es hängt äußerlich todt und lose im Gedächtnisse, wenn es nicht ganz ignorirt wird. Da tritt nun das Alterthum zwischen die christliche Idee und das Leben der Gegenwart und vermittelt den Bund zwischen beiden, indem es die Idee in das Leben hinüberleitet, das Leben in die Idee hinüber verklärt."

Der Freund der christlichen Kirche kann nicht verkennen, wie das Trügerische dieses Räsonnements besonders in dem Worte „erscheint" culminirt. Warum sagte Herr Art nicht lieber: ist? Dann würde die Kirche sofort gewußt haben, wie sie mit ihm daran wäre. Erscheint oder scheint das Evangelium nur theoretisch, nur einseitig, so wird es auch wohl in sich selbst die Mittel haben, diesen Schein zu überwinden, ohne zu den Werken der Heiden seine Zuflucht zu nehmen, und der Christ hat diese Mittel nachzuweisen und flüssig zu machen. Ist aber das Christenthum wirklich einseitig, trägt es denselben gebrechlichen Charakter, hat es seine Schwächen, seine Einseitigkeiten, seine Widersprüche in sich, wie andere geschichtliche Erscheinungen, kann und muß es also durch diese ergänzt werden, hat das Christenthum nicht einen speciell göttlichen Character, steht es nicht den andern geschichtlichen Thatsachen als etwas Absolutes gegenüber — und das ist wirklich Herrn Art's Meinung, denn er sagt (S. 18), „daß in jeder Periode der Gottes- und Menschengeschichte ein Bleibendes, für alle Folgezeit Gültiges, Ewiges geordnet sei und sich herausstelle, da Gott Nichts umsonst thue" —

so möge Herr Art zusehen, wo sein Christenthum, wo seine kirchliche Gesinnung geblieben ist; die christliche Kirche wird aber wissen, was sie von solchen Herren zu denken hat, die es für bequemer halten, auf zwei Stühlen zu sitzen.

Herr Art fährt noch eine Weile fort, sich in dieser zweideutigen Weise über das Christenthum auszusprechen, sagt (S. 23), daß die Aeußerungen der christlichen Idee von der Art seien, daß sie dem Irrthume das Christenthum leicht als einen Gegenstand passiver Hinnahme, als eine bloße Gemüthsstimmung, als etwas ganz Transcendentes, seine eigentliche und wahre Sphäre lediglich als ein Einstiges und Jenseitiges erscheinen lassen u. s. w. Genug, es ereigne sich leicht, daß der Buchstabe den Geist überwältigt, daß die Geschichte, das Factum, ein ungebührliches Uebergewicht gewinnt über den Gedanken u. s. w. „Darum zur ewigen Erläuterung dieser Wahrheit ward dem Evangelium das an Form und Geist ihm verwandte Alterthum bewahrt und als Begleitung durch die Gegenwart aller Zeiten beigesellt; denn in ihm sind die Umrisse aller praktischen Tugenden verzeichnet, welche das Christenthum zum lebendigen, seelenvollen Gemälde auszuführen hat. Die Alten gaben die Methode der Tugend; den reellen Inhalt das Christenthum selbst. Das Alterthum deutet die Werke an, welche der christliche Glaube ausüben soll.“ Himmelschreiend! Also so weit ist es mit dem heutigen Christenthum gekommen, daß es die Menschen zum Irrthume zu verleiten scheint; daß es diesen Schein nicht selbst mehr beseitigen, diesen Irrthum nicht aus seinen eigenen Mitteln bekämpfen kann, daß es seine Zuflucht zum Alterthume nehmen muß, dem es die Macht genommen, das es als die Welt der Sünde, der schönen Laster nachgewiesen, das es als seinen Todfeind verfolgt und deshalb vernichtet hat; daß es nun, um

die grollenden Manen des Abgeschiedenen zu versöhnen, erklären muß, das Alterthum sei ihm an Form und Geist verwandt, daß es ihm von Gott und Rechtswegen als ein alter ego zur gegenseitigen Ergänzung für alle Zeiten beigesellt sei? Nennt man das noch Christenthum? Oder ist es vielmehr ein aus etlichen christlichen Elementen, einigen Phrasen einer oberflächlichen Philosophie und allerhand modern-wissenschaftlichen Ingredienzen gemischtes Gebräu, das jetzt unter der Firma der christlichen Wissenschaft verkauft und mit Behagen von den aufgeklärten Frommen und frommen Aufgeklärten, diesen Zwillingsbrüdern des Nationalismus, geschlürft wird?

Der Beweis nun, daß Christenthum und Alterthum verwandt in Form und Geist sind, und daß eins das andere ergänzt, wird von der christlichen Philologie sehr leicht geführt. „Die beste, die göttliche Menschlichkeit (S. 25) erscheint vorzüglich in der Werkthätigkeit für den Nächsten, für das Gemeinsame; hier hat das Christenthum nur den Begriff des Nächsten und des guten Werkes an sich hie und da zu läutern und ihm die rechte Gesinnung unterzulegen, dann ist das Alterthum ein vollkommenes Muster für Christenthat, für thätige Christenliebe, für thätige Liebe zu Gott, eine Beispielsammlung für den Satz Johannis: So jemand spricht, ich liebe Gott" u. s. w. „Wie die Alten für das, was ihnen Freiheit, Ehre, Vaterland, Gesetz und Gerechtigkeit war, für das, was ihnen als heilig und göttlich erschien, duldeten und starben, daran lerne der Christ Schmach und Tod leiden für seinen König, für die Gerechtigkeit, die in Christo Jesu ist, zur Ehre Gottes." „Wie die Griechen die Welt der Erscheinungen furchtlos und beharrlich durchspürten und betrachteten, ebenso furchtlos und beharrlich ergründe der Christ alle Dinge." „Wie der Griechen schöne Rede in kunstreich überredenden Worten menschlicher Weisheit geschah; ebenso schön und kunstreich führe

der Christ die Beweisung des Geistes und der Kraft." „Wie der Grieche die Holdseligkeit und Anmuth, die Schönheit in Wesen und Form, alle Lebenserscheinungen hindurch, beachtete und erzielte in Ahnung des heiligen Geistes, so beachte und erziele der Christ, alle Lebenserscheinungen hindurch, in Wesen und Form, die Holdseligkeit und Anmuth, die Schönheit, in der Fülle des heiligen Geistes" u. s. w.

Also dazu bedurfte es eines außerordentlichen Gnadenactes Gottes, dazu bedurfte es des Umsturzes aller Ordnung der Natur, dazu bedurfte es der Lügenstrafung aller menschlichen Denkgesetze, dazu bedurfte es der Zertrümmerung einer ganzen Welt, ihrer Bildung und Institutionen, um eine Idee ins Leben zu rufen, welche die Begriffe der Werkthätigkeit und Liebe des Alterthums etwas zu läutern und zu erweitern und sich dann ihrerseits durch einige Tugenden des Alterthums zu vervollständigen hatte? Es ist das der gewöhnliche Kunstgriff des Rationalismus, wodurch er sich noch als christlich zu legitimiren sucht, daß er die Liebe und die Moral als den wesentlichen Inhalt des Christenthums geltend zu machen sucht. Wo bleibt dann aber der Glaube an den Sohn Gottes, empfangen vom heiligen Geist, geboren von der Jungfrau Maria, gelitten unter Pontio Pilato, gekreuzigt, gestorben, begraben, niedergefahren zur Höllen, am dritten Tage wieder auferstanden von den Todten, aufgefahren gen Himmel, sitzend zur rechten Hand Gottes, von dannen er kommen wird zu richten die Lebendigen und die Todten? Ist dieser Glaube eine bloße leere Hülse des Christenthums, oder ist er der wahre Kern, das wahre Herz desselben, und steht dieser Glaube nicht dem Alterthum, steht er nicht der von der Alterthumswissenschaft, der Philosophie und allen möglichen Culturversuchen zerrütteten Gegenwart und ihrer Fassungskraft schroff gegenüber? Aber wir kennen sie recht wohl diese Januspolitik:

„Est aliquid, solio de uno geminare triumphos!"

Und die Kirche wird sie auch erkennen. Sprüche aus der Schrift gegen diese rationalistische Halbheit anzuführen, ist vergeblich, denn auch sie weiß sich und ihre gleißenden Sentenzen mit Sprüchen zu schmücken, wir sehen es ja hinlänglich in den Schriften der Bremer Kirchenfehde, wo die Ungläubigen wie die Gläubigen sich auf die Schrift berufen zu können glauben. Aber wer will, wer kann folgendes läugnen:

Der christliche Glaube ist etwas wesentlich Besonderes, was sich von der allgemeinen Vernunft gar sehr unterscheidet. Das Christenthum tritt im höchsten Grade feindselig auf gegen das Alterthum, wie sich dieses nicht minder feindselig verhält gegen das Christenthum. Das Christenthum negirt die Welt als das Endliche, das Schlechte, das Sündliche — das Alterthum lebt und webt in der Welt, ja es vergöttert die Welt, denn seine Götter sind nichts, als die Abstractionen sinnlicher Existenzen. Der Christ beschäftigt sich mit sich, seinem Innern und dessen Heile — das Alterthum mit der Welt. Deshalb ist in dem Christenthume die Subjectivität das Höchste — in dem Alterthume dagegen die objective Welt; dem Christen ist das Gewissen etwas Heiliges — den Alten die Sitte. Leiden ist das höchste Gebot des Christen — Genießen das der Alten; daher verschmäht auch der wahre Christ Bildung, Ehre, Hab' und Gut, ja sogar die Ehe; nicht irdisches Glück, sondern Unglück, Leiden, Krankheit führt ihn zu Gott — dagegen winkt den Alten die Natur mit ihren Freuden, sie werfen sich ihr in die Arme, sie sind ihre Kinder und wollen sie sein. Wie daher das ganze Princip der Alten dem christlichen Principe, wie die Natur der Bibel, die Bibel der Natur widerspricht, so bekämpfen sich die classische Welt und die christliche auf das Erbittertste. Die classische Bildung geht unter durch das Christenthum, die letzten Koryphäen des antiken Geistes remonstriren gegen die christliche Bildung, ja es muß sich sogar das Christenthum, um seinen rechten Boden zu gewinnen,

ein ganz neues Gefäß, das frei geblieben von aller classischen Kultur, in den Germanen aufsuchen. Diese Gegensätze springen dem unbefangenen Beobachter sogleich ins Auge, sie sind auch im Wesentlichen Herrn Art nicht fremd, wie sich aus mehreren Stellen ergibt. Er hat aber Gründe zu sagen, das scheine nur zu sein, obgleich er sich darin selbst widerspricht: nein, diese Widersprüche sind wirklich vorhanden, das Princip des Christenthums ist wirklich exclusiv gegen Geist und Welt der Alten, das ist nicht sein Schein, sondern sein Wesen; nennt nun Herr Art dieses einseitig, will er es durch das Princip der antiken Welt ergänzen, so habe ich nichts dagegen, er beliebe nur diese Verbindung nun auch nicht mehr einseitig Christenthum zu nennen, da er sie mit demselben Rechte Alterthum oder Classicität benennen könnte, und behabe sich selbst nicht als frommen Christen und Glied der christlichen Kirche. Das Christenthum weist nicht auf das Alterthum hin, das ganze Christenthum ist in seinen Dogmen enthalten, und was nicht für Christus ist, das ist gegen ihn. Christus schickt seine Apostel aus, die Heiden zu Christen zu machen, Herr Art will die Christen durch das Heidenthum vervollkommnen. Herr Art ist also gegen Christus.

Wir wollen hier nicht weitläufiger mit dem Verf. rechten, daß er in seinen Parallelen immer nur die Griechen erwähnt, da doch in dem classischen Unterrichte der Römer eine weit wichtigere Stellung einnehmen. Wollte aber Hr. A., ich weiß nicht, ob sich selbst oder das Publikum täuschen, so war diese einseitige Berücksichtigung der Griechen freilich in seinem Interesse, da die Consequenzen des antiken Princips am schroffsten und unverkennbarsten in den Römern hervortreten und hier gerade einen solchen Widerspruch gegen das Christenthum darlegen, wie er sich nicht wohl durch die christliche Philologie hätte verwischen und beschönigen lassen.

So wahr aber nun diese allgemeinen Züge des Alterthums

sind, so wahr ist es auch, daß eben gerade sie in der Literatur der Griechen und Römer verarbeitet und zu einem großen Reichthum von Ideen und Consequenzen entwickelt sind; sie sind das Mark und der belebende Odem dieser Schriften, und diese sind wiederum als die Blüthen und Früchte, als das Gelungenste, Vollkommenste und Ausgearbeitetste dieser Principien oder überhaupt der gesammten classischen Bildung zu betrachten. Es kann demnach auch gar nicht zweifelhaft sein, daß diese auf dem Boden des Alterthums gewachsene Nahrung ganz und gar nicht geeignet sein kann, christliche Regungen in der Brust der Jugend hervorzubringen, oder überhaupt das Christenthum zu fördern. Wie wir gegen diesen sogenannten classischen Unterricht schon deshalb bedenklich werden sollten, weil Christus selbst, der doch am besten wissen mußte, zu welchen Einseitigkeiten und Irrthümern seine Lehre führen könnte, eben so wenig, als seine Apostel, die classische Literatur der christlichen Jugend empfohlen hat, so wird dieses Bedenken bei einer selbst oberflächlichen Prüfung der Heterogeneität bei den Kulturprincipien noch weit entschiedener. Die Jugend wird offenbar durch die classischen Studien mit Ideen erfüllt, die nicht bloß sie selbst nicht, sondern überhaupt Niemand mit dem eigentlichen, wahren Christenthume vereinigen kann, ein Umstand, der um so gefährlicher ist, als in ihr an sich das sinnlich-natürliche Element vorwiegend ist. Man lasse sich doch ja nicht durch allerhand Sentenzen täuschen, die man aus den heidnischen Dichtern und Prosaikern gezogen, und die in ihrer Abgerissenheit ganz erbaulich christlich klingen; man halte sich vielmehr an die unbestreitbare Thatsache, daß die heidnische und die christliche Bildung ganz verschiedene, auf verschiedenem Boden gewachsene und feindselig einander gegenüberstehende Principien haben. Man lasse sich nicht täuschen durch die Aussprüche des modernen, durch die Wissenschaft und namentlich auch durch die Alterthumswissenschaft so un-

endlich verkümmerten und corrumpirten Christenthums, das freilich kaum noch eine Ahnung von dem hat, was seiner Reinheit gebührt, man blicke vielmehr in die Zeiten zurück, wo „die Braut Christi noch eine keusche, unbefleckte Jungfrau war, wo sie noch nicht in die Dornenkrone ihres himmlischen Bräutigams die Rosen und Myrten der heidnischen Venus einflocht“, und man wird sich meiner Behauptung nicht entziehen können, daß der Stoff, an dem wir unsre Jugend auf den Gymnasien bilden und erziehen, daß die classische Literatur, wie ihre Verfasser, nicht nur dem Christenthume fremd ist, sondern auch schnurstracks widerspricht.

Der classische Unterricht hat aber nicht bloß diese stoffliche Seite; beinahe noch wichtiger und noch weit gefährlicher ist seine formelle Seite. Durch Nichts wird der jugendliche Geist so geweckt, entwickelt und emancipirt, als durch die classischen Studien; durch Nichts wird jenes so gefährliche Abstrahiren, Reflectiren, Distinguiren, Combiniren, das Prüfen, das Zweifeln, das Urtheilen zu größerer Selbstthätigkeit hervorgerufen, durch Nichts werden jene Denkkategorien der Jugend geläufiger, durch Nichts wird sie daher mehr in den Strudel der Logik und Dialectik gezogen, durch Nichts wird die Pietät vor dem Bestehenden, vor den geheiligten religiösen Vorstellungen, vor dem Glauben mehr erschüttert und aller ihrer Fundamente beraubt, als durch die Beschäftigung mit den alten Sprachen. Menschen erziehen diese studia humanitatis, aber Christen — nein, das heißt dem Glauben der Kirche zu viel zugemuthet. Es ist ein Beweis von dem Verfall des modernen Christenthums, daß es so unbefangen die Philologie in den Schulen neben sich herwandeln sah und ganz unbemerkt zu lassen schien, wie dieser Feind immerfort Unkraut unter seinen Waizen säete: es hätte doch sehen sollen, wie von jeher gerade die Philologen fast in der Regel Verächter der Kirche waren, wie aus ihren Pflanzschulen gerade die gefährlichsten Feinde des christ-

lichen Glaubens hervorgingen, und wie überhaupt seit der Vertreibung der Barbarei, wie sich diese Menschen ausdrücken, mit den renatis litteris allen Neuerungen in Religion und Glauben Thor und Thür geöffnet worden ist. Von ihrem naseweisen Fürwitz gingen die Bedenken aus, daß das neue Testament in corruptem Griechisch geschrieben sei, sie wiesen auf die vielfältigen Codices hin, die zu Verfälschungen führen mußten, sie wollten ächte von unächten Schriften geschieden wissen u. s. w., sie haben daher die Laufgräben gegen die Festung eröffnet, ihre Jünger haben ihre Mauern erstürmt, und der Kampf scheint bald entschieden zu sein. Jeder Knabe hat jetzt schon seine Zweifel, und woraus steigen diese Zweifel, wie vergiftende Dünste, auf? Aus dem Christenthume doch gewiß nicht, nein, sondern aus den heidnischen Studien. Der Rachedämon des Alterthums zieht jetzt wie ein verpestender Samum durch die christliche Kirche; jetzt erst? Nein, schon längst; die schwachen Gläubigen hielten ihn für ein wohlthuendes, erquickendes Säuseln, sie schnappten gierig nach diesem Humanitäts-Aether, sie meinten, das bringe zweckmäßige Luftströmungen in die Kirche. Wenige Kirchendiener ahneten die Gefahr und warnten davor, die Geschichte hat sie nicht aufgezeichnet, denn auch sie kämpft schon längst gegen die Kirche. Die Warnungen wurden nicht gehört, die Ahnungen haben sich erfüllt. Schwachheit, Schläfrigkeit, Feigheit, eine große Niederlage ist über die Gläubigen gekommen, während die Altäre wanken und die Fundamente der Kirche bersten.

Ich will die Philologen nicht gerade beschuldigen, daß sie mit Bewußtsein dem Glauben und der Kirche geschadet haben, aber eine dunkle Ahnung mögen sie wohl davon gehabt haben, daß ihre Sache mit der christlichen Religion eigentlich nicht viel zu thun habe; denn sie haben sich namentlich in neuester Zeit entschieden geweigert, sich unter die Curatel der Kirche zu stellen, was schon Argwohn hätte erregen sollen, und so-

dann pflegten sie bis jetzt auch immer als Zweck der Gymnasialbildung die Erziehung durch Religion und Wissenschaft zu nennen, es wohlweislich dem subjectiven Ermessen überlassend, dies als eine Hendiadys zu nehmen oder nicht. Zu Erklärungen darüber muß es aber natürlich kommen, wenn die Philologen geradezu als christliche Philologen auftreten, sich Förderer und Mehrer der Kirche nennen und ihr Treiben auf den Schulen als christliche Wissenschaft bezeichnen. Mag das nun aus Unklarheit, oder aus Rücksichten geschehen, so kann es doch nur zu der größten Begriffsverwirrung führen. Wollen wir das Christenthum regeneriren, ich meine nämlich nicht bloß was die Aufklärung unter Christenthum versteht, Liebe und Moral, sondern namentlich den christlichen, unerschütterlichen Glauben, der sich in den Dogmen und in der Kirche darstellt, so haben wir vor allen Dingen zu prüfen, was ist heute noch rein christlich, was ist noch unverletzt und unangetastet geblieben, was ist noch nicht von den fremdartigen und feindseligen Elementen durchzogen und zerfressen, und welches sind diese fremden und feindlichen Elemente? Finden wir dann wirklich noch einen reinen, unvermischten, christlichen Kern, so muß dieser als die Operationsbasis betrachtet werden. Von der andern Möglichkeit will ich lieber nicht sprechen.

Eine artige Mystification hat uns aber Herr Art bereitet, indem er auch wieder ganz naiv zu verstehen gibt, daß sein Vertrauen zu der Wirksamkeit dieser Verbindung von Alterthumswissenschaft und Christenthum keineswegs groß sei und keine glänzenden Erfahrungen gemacht habe. Wäre das möglich? Ja wirklich, wir lesen es mit klaren Worten geschrieben. S. 15 versichert er uns nämlich, daß „keine Faser am ganzen Menschen sei, kein Gliedlein, kein Gedankenatom, welches nicht vom Christenthum ergriffen und in den Bereich seiner erweckenden oder beschwichtigenden, seiner heiligenden Gewalten

gezogen werde", mit einem Worte also, daß unsre ganze Lebensluft mit christlichen Elementen geschwängert sei. Nun weiß Jedermann, daß seit der Reformation beinahe Nichts eifriger betrieben worden, als die Alterthumswissenschaften, wie sie als die Basis aller tiefern Bildung angesehen worden und deshalb von Kindesbeinen an die Thätigkeit und geistige Anstrengung der Jugend in Anspruch genommen haben. Man sollte nun nach Herrn Art vermuthen, daß die Verbindung und gegenseitige Durchdringung dieser beiden Factoren, die sich ja beide so schön ergänzen, stützen und stärken sollen, ein ganz vortreffliches, probehaltiges Resultat hätten haben müssen, oder wenigstens, da das bekanntlich in Bezug auf den christlichen Glauben nicht der Fall ist, daß Herr Art seiner Ansicht gemäß einen Schleier über dieses Resultat gedeckt hätte. Aber nein, er kennt die Nichtswürdigkeit der jetzigen Zeit und spricht sie auch ohne Rückhalt in folgender Parallele zwischen der alten und der modernen Welt aus: „Die Alten sind entweder warm oder kalt, wie das Evangelium die Menschen verlangt, um bei ihnen Eingang zu finden: die moderne Welt ist gewöhnlich weder warm noch kalt. Die Alten haben große Laster, aber auch große Tugenden: die moderne Welt ist oft für beide zu schwächlich oder zu feig, während es keineswegs fehlt an einer reichen Saat der widerwärtigsten Gemeinheit, der rohsten Brutalität und Bestialität, des scheußlichsten Raffinements. In den Alten toben gewaltige Leidenschaften, aber sie brechen hervor; sie wollen sich nicht bemänteln und übertünchen; da ist denn Hoffnung, daß aus einem Saulus ein Paulus werde. Die Alten sind Kinder und doch vom Scheitel bis zu den Zehen Männer; sie geben sich, wie sie gewachsen sind; in ihnen liegt die Menschheit klar ohne alle Beschönigung, in ihrer Nacktheit vor Augen. Die moderne Welt ist vielfach Unnatur, Verbildung, Verzwicktheit; hier ist das Meiste Form, Dressur,

Verlebtheit, Poesie; hier ist fast Alles gedeckt, versteckt, verheimlicht, verklausulirt, verhalten, berechnet."

Was bedürfen wir weiter Zeugniß? Wir haben es selbst gehört aus seinem Munde.

Wir würden uns anders über die heutige Zeit ausgesprochen haben, stimmen aber im Allgemeinen vollkommen mit Herrn Art überein. Die Verderbtheit, die Halbheit, die Lüge vom Standpunct des christlichen Glaubens aus betrachtet ist sehr groß. Man möge aber nur zusehen, was diese Zustände herbeigeführt, den Glauben zerfressen, die Lüge zur Mode gemacht hat, und man wird sich wenigstens nicht mehr versucht fühlen, die Humanitätsstudien als brauchbare Werkzeuge zur Förderung des Christenthums zu betrachten. Freilich ist das Christenthum, wie alle Religion, Product des menschlichen Geistes und der jedesmalige Gott der Spiegel desselben; ist die Theologie nichts als Anthropologie, gibt es keinen außerweltlichen Gott, sondern ist das menschliche Selbstbewußtsein die Verwirklichung Gottes, ist daher die völlige Emancipation dieses Selbstbewußtseins, die Freiheit und Herrschaft der Vernunft wahrhaft göttliche Praxis, wie die modernen Sirenen singen — dann gibt es keine kräftigendere und nahrhaftere Speise, keinen Quell, der mehr capiti utilis, utilis alvo erfrischte und erquickte, der mehr die Keime der geistigen Freiheit entwickelte und die unklaren Nebel verscheuchte, als die sogenannten classischen Studien. Der Christ aber dient, der Christ leidet, der Christ glaubt und ordnet seinem Glauben all sein Denken und Wissen unter; daß hierzu die Alterthumswissenschaft nicht führt, nicht führen kann, beweist ihr Princip und beweist die Erfahrung mehrerer Jahrhunderte.

Es ist unbegreifliche Verblendung, wenn die protestantischen Frommen — die katholischen sind in diesem Puncte weit vorsichtiger und consequenter — so scheele Blicke auf die realistische Thätigkeit und die materiellen Tendenzen gegenwär-

tiger Zeit werfen, daneben aber das Griechische und Lateinische als besondre Bedingungen wahrer Gründlichkeit und Solidität den Schulen empfehlen. Ich bin zwar weit entfernt, das Teuflische zu verkennen, das in diesen Realien, in diesem materiellen Treiben liegt. Aber es läßt sich eben gar nicht verkennen, Jedermann sieht es, Niemand kann sich darüber täuschen und diese Erkenntniß treibt sogleich als Kehrseite davon die Gegenmittel herauf; ein practischer Beleg kann das Wupperthal sein, das zwar einerseits dem Mammon und den Mächten der Erde verfallen ist, auf der andern Seite aber auch eine desto größere Glaubenstiefe und Wahrhaftigkeit entwickelt. Aus den Realschulen, aus den Fabriken und Industrieanstalten gehen daher auch nicht die Revolutionärs und die gefährlichen Feinde des Glaubens hervor; sie wachsen in den Gymnasien, sie stählen ihre Arme in der Palästra der Alterthumswissenschaft, sie sind die Zöglinge jener studia humanitatis. Will man also das gläubige Gemüth erhalten, so fange man endlich einmal an die Alterthumsstudien in ihren materiellen und formellen Resultaten zu fürchten. —

Nachdem wir nun hier unsre Ansicht über die trügerischen Prätensionen der christlichen Philologie ausgesprochen haben, sind wir es der Gerechtigkeit schuldig zu versichern, daß sich Herr Art in Bezug auf Politik überaus loyal ausspricht, daß seine Idee von der Monarchie fest gegen Hieb und Stich und von der Art ist, daß selbst die Stuarts und die Bourbons nichts dagegen einzuwenden haben würden. Er sagt S. 26: „Der Christ lerne Schmach und Tod leiden für den, von dem allein wahren Gott und seinem Sohne, dem Verleiher und Ordner aller Herrschaft eingesetzten König und Herrn, dessen Wille die Freiheit des Volkes, die Freiheit selbst und der Inbegriff aller Gesetze, das Gesetz selbst ist, als der verwirklichte Begriff der Staatseinheit, der Grund und die Seele der freien weder aristocratisch, noch democratisch, noch

hierarchisch verstümmelten Monarchie, der allein an sich vernünftigen und von der Geschichte zu solcher Geltung für alle Folgezeit herausgestellten Volksverfassung, des irdischen Widerscheines von der grenzenlosen Gottesmonarchie des Alls, von der großen Gesammtfamilie der Menschheit und der Geister."

Da dieses aber noch nicht klar genug sein dürfte, so fleht das Schlußgebet Gott an, daß wir den König „ehren, lieben und heilig achten als die leibhaftige, lebendige Summa aller menschlichen Ordnung, als den Abglanz seiner ewigen Vatergüte, seiner höchsten Vernunft, als seinen Statthalter auf Erden, als das sichtbare Haupt seiner christlichen Staatsgemeinschaft."

Ich glaube kaum, daß das christlich sein dürfte, wissenschaftlich ist es sicherlich nicht; da aber das Politisiren eine unfruchtbare Sache ist, bei der nicht viel herauskommt, so wollen wir es dahingestellt sein lassen. Das scheint aber gewiß, Herr Art ist noch einmal zu etwas Großem bestimmt.

F.

XI.

Autobiographie des ordentlichen Professors der orientalischen Sprache und Literatur zu Königsberg, Dr. **Peter von Bohlen**, herausgegeben von Johannes Voigt. Königsberg 1841.

(Zum Behuf des Vergleichs mit dem Abdruck in den deutschen Jahrbüchern.)

Da diese Jahrbücher in der lebendigen Zeit wurzeln und an der Erwirkung einer Zukunft, welcher sich die Gegenwart nicht zu schämen habe, arbeiten helfen, so könnte es beim ersten Hinblicke den Anschein haben, als ob ihnen ein Professor der orientalischen Sprachen ziemlich weit aus dem Wege liege. Freilich pflegen die orientalischen Studien, wie sie gewöhnlich betrieben werden, eine ganz abgesonderte, somnambüle Stellung zu behaupten. Aber wie alle geistige Arbeit, können sie in den engsten Zusammenhang mit der Gegenwart treten. Die scheinbar entlegensten und trockensten Disciplinen lassen sich für die Bedürfnisse der Alles aufzehrenden Zeit verwenden. Heraldik und Sphragistik z. B. dürfen noch größeren Anspruch machen, als Schauder zu erregen; man muß sie nur zu nehmen wissen. Ist es nicht schon ein großes gedankenreiches Resultat der Heraldik, aus ihr zu lernen, daß sie überflüssig ist? Das geht so weit, daß man die heraldische und alle einschlägliche Literatur einer schärfern polizeilichen Ueberwachung empfehlen darf;

denn wie die Freigeisterei von Niemand besser, als von den Kerkern der Inquisition gepredigt wurde, so gebiert die Heraldik, theils durch ihre Zärtlichkeit für die große Familie der Raubthiere, theils durch ihre kühnen Behauptungen und ihren reizenden Styl, sehr leicht nivellirende und der Menschenklassifikation feindliche Köpfe. Der Geist des Widerspruchs geht um, suchend, wen er verschlinge. Noch mehr, die orthodoxen Heraldiker selbst werden in der Regel so begeistert für Tinkturen und Devisen, daß sie mit ihrem Medusenkopfe die Zeitgenossen noch weiter als ohnehin in die Nachwelt forttreiben. Trostlos, daß die dürrsten Reiser am Baume der Wissenschaften eine so gefährliche Wirkung haben, man mag sie verbrennen oder mit Grünem aufputzen. Aber in der Welt ist nichts, was nicht seine Beziehung auf das Innerste des Menschen, auf den Alles begehrenden Geist, hätte.

Anderes Beispiel die Naturwissenschaften. Der gestirnte Himmel läßt sich nicht besteuern; obwohl er es verdiente, da ihn das alte Testament mit Recht für einen Ketzer erklärt, und da er die Liebe zur Freiheit nährt. Die unvernünftigen Thiere aber und die leblosen Produkte der Erde scheinen sehr harmlos und sogar eine nützliche Beschäftigung, damit die Gelehrten nicht zuviel an sich und die andern Menschen denken. Allein selbst von dieser Seite haben die Freunde des glaubensvollen und sprachlosen Staatslebens keine Ruhe. Die Naturwissenschaften haben der Scholastik den Gnadenstoß gegeben und das Kirchenthum unterwühlt. Man denke an Kopernikus und Galilei, an die Physiologie, die Geologie und alle Disciplinen, welche das Logische über den Glauben stellen. Hat also die Unvernunft auch ihren Verstand, so muß man es höchst verständig finden, daß Rom die Naturforscherversammlungen für indirekte Demagogie hält und seine Landeskinder durch Besuchsverbot vor der Ansteckung durch die Ungläubigen schützt. Lambruschini, welchen der Prinz von Canino nicht

erst naturwissenschaftlich zu rubriciren brauchte, weiß recht gut, daß das Reich der Gnade und das Reich der Natur sich zu einander wie Ormuzd und Ahriman verhalten, und daß das zweite keine Gnade vor dem ersteren finden darf. Bei uns zu Lande sieht man dem Treiben der Naturforscher viel zu leichtsinnig und gleichgültig zu; diese Leute kommen jährlich zusammen, ohne daß irgend Gebete und geistliche Lieder dabei vorfallen. Die gewinnende Außenseite der Naturwissenschaften ist pfirsichartig; der Kern enthält Blausäure, von der ein Tropfen ein Dutzend Bibelverse und einen Theologen Mittelgut tödtet. Man glaube nur nicht, daß die Naturwissenschaft bloß dem katholischen Wesen gefährlich sei; sie ist es auch der protestantischen Dogmatik, weil beide Kirchen, wie sie sind, auf derselben Grundlage ruhen und zu Einer Familie gehören. Die evangelischen Christen und die Frommen aller Art sind in ihrem Gewissen zum Hannibalshasse gegen die Physik und Naturgeschichte verpflichtet. Denn diese Wissenschaften sägen die Pfähle, auf denen die theologischen Wasserbauten ruhen, rein durch, gerade wie die Teufel, welche noch dazu Hörner und Schwänze haben; damit auch die Ironie nicht fehle.

Aber die Staatsmänner und Volksregierer, welche magna vi brachia tollunt, um einen weltreformirenden Handwerks burschen zu trepaniren, warum geben sie nicht besser Acht auf die Naturforscherei? Da stecken in erschreckender Mächtigkeit Lager von Liberalismus, der sich aufmacht und mit falschen Pässen überall frei umhergeht und das Vaterland an den Rand des Abgrundes bringt. Die Mineralogie z. B. hat viele staatsgefährliche Elemente, auch die Zoologie hat demagogische Ideen. Aus der letztern lernt man unter anderm, daß ein Animal, wenn es Hunger hat, sei es auf Fleisch oder auf eine Konstitution, sehr böse werden kann. Die ganze Physik und Naturgeschichte ist von der Sucht nach festen Gesetzen geplagt, sie will überall Gründe (weshalb Lichtenberg den

Menschen das Ursachenthier nennt) und wittert nach dem Gegentheile von Willkür. Der Stein sogar will sein eigener Herr sein, er lebt autonomisch und ist auf seine Freiheit noch eifersüchtiger als der rheinpreußische Adel. Alle ungezählten Naturgeschöpfe huldigen dem Principe der ungestörten gesetzlichen Freiheit und opfern dem Moloch der freien Individualität unter dem Schutze der herrschenden Verfassung. Könige der Thiere existiren nur in der Fabel. Alle halbwegs gescheuten Thiere würden es sich verbitten, wenn sie heute eine glatte, morgen eine wollige Haut tragen, bald zwei, bald hundert, bald gar keine Augen haben, bald in diese bald in jene Klasse wandern sollten. Wenn nun die Menschen auch nach festen Staatsgrundgesetzen lüstern sind und es ihnen sehr lästig, ja verderblich erscheint, daß der Staat alle Augenblicke sich hergeben oder befürchten muß, umgeschaffen zu werden, so ist das doch ein sehr bedenklicher Hang. So viel kann die Naturwissenschaft verschulden. Der Schluß liegt so nahe: die vernunftlosen und leblosen Kreaturen haben Gesetze, welche ihrem Wesen entsprechen; ist es nicht viel mehr recht und billig, daß vernünftige Menschen bei lebendigem Leibe Gesetze haben, die ihrem Wesen angemessen sind? Die Nothwendigkeit hat ihre schützenden Gesetze, soll die Freiheit vogelfrei sein? Der Naturforscher sieht ein, daß Gott selbst konstitutionell regiert, denn das Universum hat die klarste und unverbrüchlichste Verfassung, und die Schöpfung braucht nicht alle Morgen zu zittern, daß chevalereske Kometen den ehrbaren Planeten zu Leibe gehen, und fürstliche Sonnen als Brandstifter und Revolutionärs durch den Raum fahren. Daraus ziehen viele Staatsbürger die Folgerung: Nun, dann wäre es einem Könige wohl auch das Dringlichste, nicht ohne geregelte, unser aller Freiheit respektirende Verfassung zu regieren; denn unmöglich kann er glauben, daß seine gebrechliche Physis und seine wandelbare Psyche, welche wie bei uns allen nicht gegen

Krankheit und Wahnsinn geschützt sind, uns ein unumstößliches Gesetz ersetzen. Wenn die Naturwissenschaften auf diese Weise mit den Staatswissenschaften zu konspiriren fortfahren, so müssen sie der strengsten dreifachen Censurlinie überantwortet werden.

Eine ähnliche Bewandtniß hat es mit den orientalischen Studien; wenigstens für den stillen bürgerlichen Gewerbsbetrieb der Kirche und Theologie sind sie sehr unruhige Nachbarn. Es gab eine Zeit, da die Orientalisten bloße Handlanger und Kammerfrauen der sacrosancta theologia waren. Der arme Maracci durfte den Koran nur mit dem begleitenden Steckbriefe einer refutatio veröffentlichen. Vom Hebräischen zu schweigen, erstaunte damals das Publikum über die arabischen und syrischen Fetzen, mit denen sich die Exegese schmückte. Aber im vorigen Jahrhunderte wies die allgemeine Erschütterung der theologischen Dinge auch den Orientalien eine andere Stellung an. Eine Wirkung ihrer Emancipation war, daß sie seitdem durch ihre merkwürdigen Entdeckungen einen beherrschenden Einfluß auf die Theologie ausgeübt haben. Natürlich die Wissenschaft vom Oriente überhaupt, nicht die bloße Linguistik, ist gemeint. Durch selbige hat die Theologie, deren unbewehrte Grenzen von so verschiedenen Feinden übertreten worden sind, immer mehr Land verloren. Je mehr Wissenschaft, desto weniger unbegriffener Glaube; je mehr Einsicht in das Wesen des menschlichen Geistes, desto weniger angemuthete unverdauliche Dogmatik. Deshalb verdienen auch diejenigen Forscher, welche den fernen Orient erhellten, unsere Hochachtung, nicht bloß weil sie uns Neues kennen, sondern auch weil sie uns Altes vergessen lehrten. Unter ihnen hat sich Bohlen einen rühmlichen Platz erworben, und deshalb machen wir auf seine Autobiographie, welche auch in allgemein menschlicher Hinsicht Interesse gewährt, aufmerksam. Wie so manche Lichter der Wissenschaft, hatte dieser Mann

sich aus dunkler Armuth emporgearbeitet und eine bunte Reihe von Lebenszuständen durchgemacht. Seinen mühelos angebornen Adel adelte er durch Arbeit und gelehrte Thaten.

Peter von Bohlen (geb. 1796, gest. 1840) war Sohn eines armen Bauers von Pommerscher Abkunft im Jeverlande. Als solcher ackerte er, hütete Pferde und half beim Schmuggel. Darauf wurde er hintereinander geplagter Schneiderlehrling, Diener und Schützling des französischen Generals Guiton, Domestik des Admirals L'Hermite, Gasthofskellner in Hamburg, und Kaufmannsdiener. Endlich brach er sich Bahn durch die Stadien eines wüsten Viellesers, Autodidakten und Versemachers, und sah sich mit 21 Jahren und einem Barte als glücklichen Tertianer des Hamburger Gymnasiums. Von Freunden unterstützt, studirte er in Halle und Bonn, und wurde Königsberger Professor. Auf dem Gipfel seines Glückes war ihm nur kurze Frist vergönnt. Nach vielem häuslichen Unglücke, namentlich dem Verluste der Gattin, wurde er selbst ein Opfer der Schwindsucht. Aber er hatte gelebt, und folglich nicht vergebens.

Die Stadt, in welcher zunächst Bohlen lehrte, was ihn der Geist gelehrt, muß die Theilnahme für diesen Gelehrten erhöhen. Königsberg hat die schönsten Ansprüche auf die Dankbarkeit der deutschen Nation. In Ostpreußen erhielt sich noch am längsten ein Rest der alten politischen Freiheit, und zu einer Zeit, als es sich ziemlich allenthalben zum Sultanat gestaltet hatte, und die Freimüthigkeit gegen Fürsten ein theurer Artikel war, fanden die preußischen Stände für gut, dem Könige Friedrich Wilhelm I. auf dessen Verbot, sie sollten sich aller Beschwerden und Mahnungen an alte Verheißungen enthalten, zu antworten: „Gott der Vater gestatte es, ihm Beschwerden vorzutragen und ihn an seine Verheißungen zu erinnern, mithin werde er, der König, es auch wohl nicht ungnädig nehmen, wenn sie zunächst um die Bestätigung ihrer

althergebrachten verfassungsmäßigen Rechte und Privilegien bäten.“ Ebenfalls war es Königsberg, wo in unsern Tagen wiederum die preußischen Stände, wie sie es in alter Zeit unzählige Male gethan, in würdiger Weise, einfach, aber mit der Beredsamkeit des Rechtes, einen König an die Erfüllung eines großen Versprechens, an die Lebensfrage des preußischen Reiches erinnerten. Einst wird die Geschichte das unvergängliche Verdienst der Ostpreußen, daß sie das wieder eingenickte Preußen weckten und ihm die öffentliche Entwickelung der Volkskraft an's Herz legten, im wahren Lichte anerkennen. Allem Vermuthen nach ist den nordöstlichen Preußen noch eine große Aufgabe vorbehalten; denn unter allen Altpreußen sind sie weitaus die politisch Gebildetsten. In Bezug auf Königsberg ist folgende Aeußerung Bohlens bemerkenswerth: „Der ostpreußische Adel und vornehmlich die Elite desselben, welche sich in der alten Residenzstadt concentrirt, ist zu gebildet, um einem trennenden Kastengeiste zu huldigen, und wo dieser etwa in kleinen Kreisen, besonders unter den eingedrungenen militärischen Elementen, sich geltend machen möchte, da bleibt zum mindesten die allgemeine Geselligkeit von solcher partiellen Absonderung völlig unberührt. Da ferner der Handel fast niemals ausschließlich in Königsberg dominirt hatte und ohnehin seit der unglücklichen Kriegsperiode leider mehr als unbedeutend geworden war, so konnte auch von einer schroffen kaufmännischen Aristokratie, deren brutaler Hochmuth noch unerträglicher als Ahnenstolz ist, keine Rede sein, sondern es traf sich oft, daß gerade der wohlhabendste Mann sich auch durch Bildung und Humanität am meisten auszeichnete. Verletzungen der äußern Formen können bei der königsberger Kaufmannschaft schon um deswillen nicht vorkommen, weil hier eine gewisse Bildung, welche unbemerkt aus den gelehrten Anstalten, den vielen Landescollegien und mannigfachen Instituten ihre Nahrung zieht, alle Stände durchdrungen hat, und weil

diese Stände durch die ungezwungenste Geselligkeit und durch gemeinsamen Umgang in einander verschmelzen."

Außer seinem politischen Gehalte ist Königsberg die große Metropole der deutschen Revolution, nämlich der des philosophischen Gedankens, gewesen. In einer solchen Stadt mußte die freie Wissenschaft immer ein Asyl finden. Wahr, daß Königsberg auch Muckerthum erzeugte, aber gerade dieses setzt dort als mächtigen Gegenpol die unerschrockenste theologische Forschung voraus. Auch Bohlen ist trotz seiner kurzen Wirksamkeit für diese Universität von Bedeutung gewesen, so wie sie für ihn. Allem Anschein nach wird es nicht gelingen, die königsberger Theologie in Erbauungskunde zu verwandeln. Der „gesunde Sinn", den die Männer der Macht jedesmal am Volke rühmen, so lange dasselbe seine Mußezeit beim Spielzeug verbringt und seinen Staat den Priester-Beamten überläßt, hat in den königsberger Studirenden sehr auffallende Repräsentanten gefunden. Von diesen Lernenden kann Mancher etwas lernen, besonders bei der gegenwärtigen Konstellation. Auf dem Platze Berlin (Avis für die betreffende Handelswelt) ist der Marktpreis des Artikels Frömmigkeit im Steigen. Viel Angebot, doch für jetzt noch mehr Nachfrage. Ersteres wird aber wohl so stark werden, daß letztere endlich nicht mehr wissen wird, wohinaus damit.

Das Gegentheil von der Frömmigkeit, die sich auf Flaschen ziehen oder von England verschreiben oder nach Palästina, indem man noch Geld zugibt, verpacken läßt, erblicken wir in Bohlens tiefem Gemüthe, welches sich als edle Menschenliebe und oft unter der Form unerschütterlichen Gottvertrauens aussprach, so wie in seiner unbedingten Geistesehrlichkeit. Er war ein naiver, tapferer Forscher, ein wahrhaft frommer Forscher, froh und stumm, möchte ich sagen; stumm über seine Verdienste, kein Trompeter seiner Christlichkeit, laut für die ausgehülste und begriffene Wahrheit. Wäre es

nicht auffallend, wenn ein solcher Mann von beschränkten Theologastern nicht wäre angefeindet und angegeifert worden?

Die wichtigsten unter Bohlens zahlreichen wissenschaftlichen Arbeiten sind: „Das alte Indien mit besonderer Rücksicht auf Aegypten“ (2 Bde. Königsberg 1830.), und: „Die Genesis, historisch-kritisch erläutert“ (Königsberg 1835.). Da Bohlen die Bibel innerhalb des Menschenthums und der Wissenschaft stellte und sie ihm kein begriffslos angebeteter Fetisch war, so widerfuhr ihm, wie Andern auch, die Ehre der herzlichsten Verketzerung. Rücksichtslose Untersuchung trifft immer auf Wespennester. Das Licht aber zur richtigen Würdigung der Bibel kam Bohlen zumeist aus der tüchtigen Anschauung vom ganzen Oriente überhaupt; von der arabischen, persischen und indischen Welt hatte er eine ausgezeichnete Kenntniß erworben.

Die Studien des Orients leisten die treuesten Dienste, um sich auch bei uns in Europa zu orientiren. Die menschlichen und die „göttlichen“ Dinge gehen mit ihren Wurzeln in den Orient zurück. Der Patriarchalismus und Animalismus der Orientalischen Menschheit ist es, welchen eine rührige und Macht besitzende Partei uns täglich als Musterwirthschaft anempfiehlt und möglichst ins Leben, oder vielmehr in die Gesetzbücher, einführt. Die Geschichte und Statistik des Morgenlandes ist gegen solche Bestrebungen ein wirksames Gegengift. Oberherrschaft einer Familie, eines Scheich begreift sich allenfalls in den einfachsten Verhältnissen, wo der Staat noch nicht angefangen hat, wo das Gesetz in der Gestalt der Sitte und des Gebrauchs auftritt und der schlichte Stammangehörige eine Art Selbstpolizei handhabt. Dort ist das Leben so einfach, so durchsichtig, so unentfaltet, daß die unvollkommenste, weil den meisten Mißbräuchen ausgesetzte, Form der Regierung, die monarchische (beziehungsweise oligarchische) dort ausreicht. Der Scheich ist übrigens auch kein Kind und kein

Blödsinniger. Seine Gewalt steht ferner unter dem mächtigen Einflusse des Stammgeistes und der Stammesmoral, und findet darin ihre Umschränkung. Davon weit verschieden ist der orientalische Despotismus; in ihm ist die Willkür des Einen an kein Gesetz Gebundenen das einzige, oberste Gesetz. Was aus dem Orient geworden ist, unter Mitwirkung des Despotismus, weiß Jeder; und die morgenländische Geschichte ist wohl lehrreich genug, um gegen die europäische Variation jenes Thema's warnend aufzutreten. Unsere absoluten Monarchien haben mit den orientalischen die Verwandtschaft, daß in beiden das Staatsrecht ein unbestimmtes Chaos bleibt: dagegen das Privatrecht ist bei uns fester und heiliger und wird von der willkürlichen Gewalt weniger häufig verachtet. Rechtswidrigkeiten kommen übrigens auch in constitutionellen Monarchien vor; Deutschland darf nicht weit danach suchen. Die Rechtswidrigkeit ist aber doppelter Art. Erstens kann das ausdrückliche Gesetz verletzt werden; was so fühlbar und der Macht selbst gefährlich ist, daß gemeiniglich Verdrehung und Beschönigung zu Hülfe genommen wird. Viel schlimmer und schwerer zu heilen ist die andere Art Rechtswidrigkeit, welche entweder mit dem positiven Gesetze in Einklang steht, oder auf einem ganz leergelassenen Tummelplatze vor sich geht. Der unwürdigste Zustand ist da, wo durch das Gesetz selbst die Gesetzlosigkeit Rechtens ist. Wer wird z. B. unsern deutschen Inquisitionsproceß für einen wahrhaften Schutz der bürgerlichen Rechte halten? Gar nicht einmal von den nur zu häufigen positiven Ungerechtigkeiten zu sprechen, ist nicht schon der ungebührlich verspätete Spruch eine verschleierte Rechtlosigkeit?

Wie aus der frischesten Gegenwart, so läßt sich auch aus den zerbröckelnden Trümmern des Orients lernen, daß der Zustand größerer oder geringerer Gesetzlosigkeit für die bürgerliche Gesellschaft auflösend wirkt. Unsere Patriarchalisten

sind freilich der Meinung, daß die physische Herrschaft und Unterthänigkeit uns heilsamer, und der höchste Wille Einer Person eine lebendige Rechtsquelle sei. Aber nach gesetzlicher Ordnung sehnt sich unser neueres Staatswesen. Allerdings haben wir z. B. in Preußen viele, unermeßlich viele Gesetze. Wenn die Referendarien sie alle wissen sollten, so würde kaum Einer seinen gesunden Verstand behalten. Aber wir haben nicht überall die rechten Gesetze, und bei allem Ueberflusse zu wenige. Wir brauchen dringend ein Gesetz, welches uns von dem die persönliche Freiheit zusammenschnürenden Ballaste von Gesetzen und Polizeiverordnungen befreit, ein Gesetz, durch welches das Staatsbürgerthum erlaubt, ja nothwendig wird. In dieser Beziehung hält uns die chinesisch-japanische Welt einen Spiegel vor, den wir werthschätzen mögen. Der Orient überhaupt gibt uns den größeren Theil der Naturgeschichte der Knechtschaft; lernen wir auch aus seiner Unmündigkeit mehr Freiheit und Würde.

Wenden wir uns zur Kirche und Theologie, so sind die Studien des Orients für sie von höchster Bedeutsamkeit geworden. Zahlreich sind hier die Berührungen. Das Christenthum ist ein Kind des orientalischen Geistes, und muß aus ihm heraus begriffen werden. Unser Kirchenthum unterscheidet sich von dem orientalischen nur ein wenig im Grade: beide haben zu ihrem Mittelpuncte die äußerliche jenseitige Autorität. Die neuere abendländische Entwickelung, wo und in wie weit sie die Freiheit des individuellen Geistes bezweckte und erreichte, steht wesentlich außerhalb und über dem starren Kirchenthum. Die Geschichte und Statistik mancher morgenländischen Religion kann uns zeigen, erstens, daß alles, was kein Werden hat, todt ist, und das Einbalsamiren wohl Leben heucheln, aber nicht ersetzen kann, daß demnach die christliche Religion und Kirche dem geschichtlichen Gesetze des Lebens, d. h. der Ver-

änderung, des Vergehens und der Neugeburt, eben so unterliegt wie alle andern; zweitens, daß das Pointiren der Gläubigkeit, die Prätension der Frömmigkeit die letztere völlig aufhebt, da das Wesen der Frömmigkeit gerade in der Unbefangenheit besteht. Die moderne Christlichkeit, die im Frömmigkeitsstolze ausgesprochene Unsittlichkeit, unser wissentliches oder sich selbst belügendes Pharisäerthum, die raffinirte wollüstige Ascese und die seraphische Liebe, alles dies gehört dem Verfall und der Fäulniß der Kirche an. Die Urbilder davon liefert uns der Orient, dessen Geschichte auch allem dergleichen das Urtheil spricht. Nicht das Kirchenthum, sondern die sittliche Macht ist die lebendige Seele der religiösen Gesellschaften. Die christlichen Eiferer werden beschämt durch Leute, wie Mehemed Ali, Vorsteher der Derwische zu Salonichi, welcher zu einem Reisenden*) sagte: „Wir sind alle Gottes Kinder, Christen, Türken, Juden u. s. w. Es ist nur Ein Gott; Christus, Muhamed, Moses sind Lehrer und Propheten. Ohne Gott kann Niemand einen Finger rühren. Er weiß es, warum er die Welt so eingerichtet hat. Wir aber müssen uns alle wohlthun unter einander, nicht hassen."

Man sieht an diesem Ausspruch, daß auch der Orient Züge von Verehrung des sittlichen Geistes bewahrt hat. Im Allgemeinen muß das Studium der morgenländischen Religionen uns Bescheidenheit lehren und den Hochmuthsteufel des ausschließlichen Seligmachens austreiben helfen. Die engherzige, gedankenlose Beschränktheit so vieler Theologen und Pfarrkinder in der eigenen Nationalität und Kirchlichkeit muß vor dem aufgerollten großartigen Gemälde eines ganzen Welttheils mit so verschiedenen Sitten und Religionen, wie Asien, be-

---

*) Ritter Prokesch von Osten, dessen Intelligenz bei dieser Gelegenheit unter der türkischen blieb.

troffen werden; vielleicht, daß sie darüber auch nachzudenken beginnen. Ueberhaupt schon lehrt die zünftige Theologie den Denker nichts weiter, als daß sie ihm nicht genügt; weßhalb Brougham die Theologie definirte als die Kunst zu lehren, was keiner weiß. Aber gar die theologische Anmaßung, welche aus einer Reihe gleichartiger Zustände einzelne Dinge und Zeiten herausgreift und dieser eine angeblich nirgends sonst vorhandene Göttlichkeit vindicirt, sperrt sich gegen die Gesetze der allgemeinen Menschheitsentwickelung und insbesondere gegen die Geschichte des Orients. Die letztere zerreibt die christliche Offenbarungstheorie zu Staub. Daß das Christenthum etwas specifisch Geoffenbartes, und das Göttliche durch Pachtcontract an Eine Kirche übergegangen sei, findet schon darin seine widerlegende Parodie, daß alle Religionen dasselbe Lied singen. Gar zu seltsam wäre es auch, wenn alle Religionen nur vorhanden wären, damit sie der christlichen Gläubigkeit als Gegenstand des Mitleids, der Verachtung und des Spottes dienten. Sähe man ein, daß die fremden Völker auch für sich selbst eine Bedeutung haben, so würde das Missionsunwesen weniger grassiren, und die kindische Vorstellung z. B. des Missionärs Medhurst wegfallen, welcher es höchst traurig findet, daß die jährlich sterbende Million Chinesen nicht selig werde. Auch die muhamedanische Welt ist wohl noch mehr als bloßes Brennholz für die Hölle; eben so darf man den Buddhaismus, die verbreitetste aller Religionen, nicht über die Achsel ansehen. Das Kirchenthum des ganzen Orients ist dem unsrigen viel zu ähnlich, als daß man nicht schon deßhalb mit dem Verdammen zu ewiger Pein etwas vorsichtig und sparsam sein sollte. Der Katholicismus namentlich kann dem Buddhaismus kaum den Bruderkuß verweigern. Oder was sind die Ceremonien und die Betwindmühlen der Buddhaisten anderes, als die Seligkeitsmaschine der römischen Tausendkünstler?

Digitized by Google

In der That, ohne den Orient zu befragen, würden die Occidentalen in zu vielen Räthseln stecken bleiben. Manches Thun und noch mehr Lassen können wir vom Oriente lernen.

K. Nauwerck.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google